DE LA

VERITE'

ENTANT QV'ELLE EST
diſtincte de la Reuelation, du
Vray-ſemblable, du Poſſible
& du Faux.

Cet œuure a eſté compoſé par Monſieur EDOVARD HERBERT Baron de Cherbury en Angleterre, & du Château de l'Iſle de Kerry en Irlande, & Pair de ces deux Royaumes.

Et a eſté dedié au Lecteur d'vn Iugement entier & candide.

Reueu & augmenté par le meſme Auteur.

TROISIEME EDITION.

M. DC. XXXIX.

AV LECTEVR INGENV.

IE te donne auis dez le commencement de cet œuure, mon cher Lecteur, que ce ne ſont pas les veritez de la foy, que ie propoſe, mais celles de l'entendement, quelque ambitieux que te puiſſe ſembler le tiltre qu'il porte de la VERITE': car pour ce qui eſt de la foy, ſes veritez ont leur propre lumiere, dont ie ne traite point icy: & ie fuy tellement toute ſorte de dogmes nouueaux, que mon deſſein ne va qu'aux ſeules veritez vniuerſelles. C'eſt pourquoy tu dois enuiſager tout ce que tu trouueras de la foy en pluſieurs endroits de ce Liure, comme des choſes qui ſe ſont preſentees d'elles-meſmes; car ie n'ay peu autrement diſtinguer n'y expliquer en particulier ce que i'auois à deduire. Quant au ſuiet total de cet œuure, c'eſt la raiſon generale de rechercher la verité, laquelle eſt en tous les hommes. Ce qui eſt ſi dificile, que nul n'a iamais embraſſé expreſſément ce ſuiet en general. Ioint qu'entre tous ceux qui font eſtat de ſçauoir les bonnes lettres, ie

n'en ay peu rencontrer iuſques à preſent, qui ayent oſé entreprendre de donner vne bonne definition de la Verité. Peut-eſtre que la dificulté de la trouuer les en a empeſchez, & ce dautant plus, qu'ils ſe ſont plus efforcez de ſuiure les opinions des autres, que la nature des choſes, pour eſtablir vn ſyſteme de doctrine. Ie trouue toutesfois de tres-celebres Auteurs, qui non ſeulement euïtent les erreurs, mais établiſſent des veritez fort autentiques, ſoit par bonne & heureuſe rencontre, ou autremẽt. Certes en quelque maniere que les choſes qu'ils ont dites, ſemblent eſtre veritables, ce n'eſt pas ſans ſuiet, ſi l'on demande s'ils ont eux-meſmes eſté veritables, car doit on dire que celuy qui auã ce vne verité, ſans la ſçauoir, ſoit veritable? Mais ſupoſons qu'il ſoit veritable, quelle ſera cette verité? Ne croiras-tu pas, mon cher Lecteur, que cõme le diſcours de ces ignorans (qui ne ſçauent pas l'art de lire ny d'eſcrire) eſt confus & indigeſte, la doctrine qu'ils apuyent ſeulement ſur vne legere coniecture, ne ſoit rien auſsi qu'vne opinion empruntée & ſuiette à l'erreur. Et neanmoins, de quelque maniere que la choſe ſe paſſe, ie ne leur defere pas ſeulement beaucoup, mais ie me tiens grandement honoré de ſuiure leur auis, lors qu'il eſt veritable: quoy que i'aye ſouuent

remarqué qu'ils ſe ſont trompez eux-meſmes, & qu'ils ont imposé aux autres, lors qu'ils n'ont point connu les loix & les ſentiers de la Verité dont i'ay parlé. Il faut donc que ceux qui veulent entrer dans le temple de la Verité, quittent les opinions dez l'entrée, car ils trouueront que toutes choſes ſont découuertes par le ſens, lors qu'ils n'vſeront d'aucune preuention. Certes nous ſerions mal traitez, ſi nous auions vne regle certaine pour comprendre les obiets exterieurs, & que nous n'en euſſions point pour comprendre les choſes interieures ſans errer, & les veritez eternelles, lors qu'elles ſont priſes dans leur rang. Ne vous étonnez pas cependant ſi les écoles anciennes n'ont pas aſſez bien expliqué tout cecy, car tandis qu'ils ont mieux aymé refuter les opinions des autres, que d'eſtablir ce qui eſtoit de la verité, ils l'ont laſchement abandonnée, ou ne s'en ſont pas ſouciez.

Or ne vous imaginez pas que les Auteurs de noſtre temps ayent mieux rencontré partout, car il ſemble qu'ils ont perdu l'eſprit auec la liberté, quand ils ſe ſont rendus eſclaues de l'opinion des autres, ne ſe ſouciant pas de la raiſon, quoy qu'ils s'eſtiment grãds Perſonnages: de là vient que ſuiuant les pays & la creance diuerſe, qu'ils ont, ils s'efforcent particuliere-

ment d'éuiter la pauureté, & que pour ce ſuiet, ils ne ſe ſoucient pas tant de ce qui eſt veritable, que de ce qui torne à leur vtilité. C'eſt pourquoy ils embraſſent tout à fait les opinions des Docteurs, dont ils ne voudroient pas s'eloigner tant ſoit peu, ſinon lors qu'ils deſirent faire paroiſtre leur ſubtilité. Il ne faut donc pas atendre que ces Docteurs qui ſont gagez, nous donnent aucune choſe, qui ſoit parfaite & veritable, puis qu'il iroit de leur intereſt, s'ils quittoient leurs couſtumes & leurs opinions.

Il n'y a que celuy qui eſt entierement libre & ingenu, dont on doiue eſperer cela.

Neantmoins, afin que l'on ne penſe pas que ie me vueille attribuer cette loüange, ie veux bien que le Lecteur ſçache, qu'encore que ie raiſonne librement, & que ie ne ſuiue point les intereſts, ou les opinions d'autruy, & partant que ie cherche la Verité ſans aucun doüaire (comme l'on a dit autrefois) ie n'ay quaſi iamais eu moins de temps & de loiſir pour aucun employ, que pour celuy des lettres, tant pource qu'il m'a fallu ſuiure les armes en pluſieurs Prouinces, que parce que mon Ambaſſade m'a tenu cinq ans en France, & que i'ay eſté fort occupé pour les affaires publiques & pour les miennes. C'eſt pourquoy l'on ne

doit pas atendre de moy vn examen ſi parfait, comme merite le ſuiet que ie traite, tant pour les ſuſdites raiſons, que parce que ie ſuis reſolu auec l'ayde de Dieu, d'eclarcir par raiſons & par exemples, tout ce qui peut icy ſembler obſcur, dans vn liure des cauſes de l'erreur, particulierement ſi ie connois que cet œuure ayt eſté bien receu.

Il ſufit cependant d'auoir iettéles fondemens, & de les auoir fait paroiſtre, comme dans leur Icnographie, ou dans lenr plan. Quãt à la metode dont ie me ſers, il m'a fallu vſer de nouueaux Vocables, ou du moins faire ſeruir (par tout où i'ay peu) ceux qui ſont en vſage, à mon deſſein. I'ay choiſi le dernier, pource que i'en ay reſtitué quelques-vns à leur vray ſens & les autres à leur conſtruction originelle: par exemple i'entends par la nature (que quelques-vns appellent le fatum, & d'autres ie ne ſçay quoy de depraué) la prouidence Vniuerſelle de Dieu; & par la liberté, que quelques-vns prennent pour ie ne ſçay quoy d'illiberal, i'entens le ſentiment interieur, par le moyen duquel l'homme peut choiſir tel party qu'il voudra. Semblablement, ie prens la diction faculté (qui n'eſt guere vſitée dans les eſcoles) pour la force, ou puiſſance interne, qui reſpond à ſon propre ob-

iet ſous les conditions requiſes.

C'eſt pourquoy il ne faut pas tant prendre garde aux paroles dont ie me ſers, comme à mes definitions. Car ie ne veux pas qu'en vne doctrine ſi difficile l'on s'arreſte aux dictions vulgaires. Or ſi l'on m'accorde cela, i'eſpere que ce que ie diray ne deplaira pas aux Ortodoxes, ny meſme aux Heterodoxes: atendu que ie n'ay pas fait voir le iour à ce liure pour émouuoir des Controuerſes, mais pluſtoſt pour en donner la ſolution, ou du moins pour les abolir; ce que i'ay voulu faire ſçauoir au Lecteur.

De noſtre Chaſteau de Mont-gommery le 14. d'Octobre 1637.

DE LA VERITE' ENTANT QV'ELLE EST DISTINCTE DE LA REVELATION, DV VRAY-SEMBLABLE, DV Poſſible, & du Faux.

PVIS qu'il eſt arriué que les Opinions que l'Antiquité a forgees, ſont vn tel preiudice aux noſtres, qu'au lieu de rechercher la Verité par les moyens qui ſont conuenables pour cet effet, chacun s'accommode tellement à la regle de quelque Aſſemblee, ou Eſchole eſtrangere, qu'il renonce à ſes propres lumieres & ſentimens. Et puis que toutes ſortes de Queſtions ne buttent pas, comme iadis, à rechercher la Verité des choſes, mais que leur Bonté eſt mal traittee, (ce qui euſt ſemblé merueilleux à nos Anceſtres) que peut-il maintenant y auoir de ſi ſain & entier dans les choſes, que l'eſprit inquiete, & qui ſe poſſede mal, puiſſe embraſſer? C'eſt de là que ſont ſorties tant de ſectes, de diuiſions, de ſubdiuiſions & de confuſions, qui tourmentent ſi fort l'eſprit des ſçauans, & la conſcience des ignorans. De ſorte qu'il ſemble que la doctrine du

monde eſt baſtie de principes plus contraires, que n'eſt le Monde meſme; quoy qu'vne certaine ame de la Verité penetre ce chaos informe & monſtrueux en opinions, & donne meſme la vie & le mouuement aux erreurs. C'eſt donc cette Verité dont ie me propoſe de chercher & de trouuer la ſource dans cet ouurage; ce que i'entreprens auec intention d'accorder tellement ce qui appartient à la Nature ou Prouidence commune, auec ce qui concerne la Grace ou la Prouidence particuliere des choſes, que chacune demeure entiere dans ſon eſtage & dans ſa dignité.

I'examine donc premierement la Vérité meſme, & puis les choſes que l'on produit comme veritables, car c'eſt ainſi que l'on examine la balance auant les marchandiſes que l'on veut peſer, puis qu'elles ne peuuent eſtre diſtribuees auec equité, ſi l'on ne l'ajuſte premierement. Et cependant ie ne peux aſſez admirer les Autheurs qui deſirent qu'on eſtime leur doctrine veritable, attendu qu'ils ſont ſi eſloignez de ſçauoir *ce que c'eſt* que Verité, ou *qu'elle elle eſt*, ou *de quelle eſtendüe*, ou *de combien de ſortes il y en a*, ou *à quoy elle bute*, ou *comment*, *quand*, *où*, *d'où & pourquoy elle eſt*, qu'il ſemble meſme qu'ils n'ayent pas entendu ce qu'ils ont dit de la Verité, dont ie mets icy briefuement l'hiſtoire, apres auoir remarqué qu'il y a eu dans tous les ſiecles, des Philoſophes ſi malheureux & ſi opiniaſtres, qu'ils ont enſeigné auec autant de ſoin, & d'ardeur que l'on ne pouuoit rien ſçauoir, comme ils ont enſeigné que l'on pouuoit connoiſtre toutes choſes. De là vient que les vns ont dit que la Verité eſtoit cachee dedans vn puits, qu'ils ne ſçauoient qu'vne choſe, à ſçauoir qu'ils ne ſçauoient rien, & cent autres ſottiſes & contra-

dictions ſemblables, afin de paroiſtre les plus ſages des hommes. Et d'ailleurs les autres ont dit auec vn indicible preiudice de la Verité, & auec vne eſtrange arrogance, que par les principes de la cognoiſſance (qui ſeuls nous appartiennent) on pourroit trouuer les principes de la conſtitution des choſes, afin de perſuader qu'ils n'ignorent rien. C'eſt de là qu'ont commencé les differentes Sectes, chacun cherchant à s'eſtablir & à ſe mettre en reputation, ſuiuant la faueur & les ſuffrages du peuple ignorant. Il s'eſt par apres formé vne nouuelle ſecte inconnuë aux ſiecles precedans, laquelle voulant faire ſon profit de ces diſſenſions, a taſché d'eſtablir ſes doctrines contre l'ordre de la Raiſon, ſur vne certaine Foy enuelopee, & implicite, en s'approchant de l'opinion de ceux qui tiennent qu'on ne peut rien ſçauoir.

Mais ce procedé eſt inique & bleſſe les facultez, car en preferant la Foy à la Raiſon, ils ſe rendent iuges auant que de ſçauoir l'eſtat de la cauſe. Y a-t'il aucune choſe, pour extrauagante quelle ſoit, que l'on ne puiſſe perſuader par cette voye? & chacun n'en pourra-il pas vſer pour eſtablir ſes reſueries? Il faut donc tellement expliquer la Verité que l'on attribuë à l'opinion commune, à ſçauoir qu'il y a des choſes qui ſurpaſſent la Raiſon, auſquelles il faut adiouſter foy, qu'il faut receuoir, & embraſſer les communes Notions, & les tenir pour les principes des demonſtrations, meſme ſans aucun prealable adueu des facultez.

Nous receurons donc pour veritable tout ce qui eſt dans l'adueu de tous, car ce qui ſe fait en tous lieux ne peut arriuer ſans la prouidence vniuerſelle de Dieu, qui diſpoſe les momens des actions. Et certes ſi l'inſtinct na-

turel a quelque pouuoir dans nous, il eſt certain qu'il peut ce que ie viens de dire, & que par le meſme moyen qu'il opere ſans diſcours dans les Elemens & dans les plantes, il le peut faire auſſi dans nous, particulierement en ce qui concerne noſtre conſeruation, attendu qu'il y a plus de choſes à deſirer dans l'homme, & que dans luy tous les animaux reçoiuent leur perfection. Nous tirons donc la doctrine de l'inſtinct naturel du conſentement vniuerſel, laquelle nous eſtimons qu'il faut croire, encore qu'elle manque d'autre preuue. Et cependant i'aduouë que le combat & la contradiction des opinions m'ont bien donné de la peine, conſiderant que les vns eſtiment leurs doctrines veritables, & appellent les autres fauſſaires, menteurs, & impoſteurs, & que ceux-cy en diſent autant d'eux: de ſorte que ie n'ay peu trouuer aucun lieu pour repoſer mon eſprit, comme eſtant requis de renoncer à mes propres facultez, & d'embraſſer celles des autres: & finalement l'on me commande de quitter ma propre raiſon, & l'on ne me menace de rien moins que de la damnation eternelle, (ſuiuant quelques doctrines) ſi ie reſiſte tant ſoit peu. Certes voyant ces terreurs, ſoit iuſtes ou iniuſtes, ie n'ay point cherché d'autre ſecours que de Dieu, vers lequel m'eſtant tourné, i'ay impetré ſon ayde ſalutaire, par le moyen d'vne Foy vraye & ſincere, par l'Oraiſon, & par toutes les facultez qui prouoquent ſa grace, ou ſa prouidence particuliere. Et puis i'ay fueilleté les Autheurs, afin de remarquer ce que c'eſt que cette Verité, par le commun adueu de tous, & i'ay trouué dans les differentes Philoſophies, Religions, Langues & Prouinces, & dans tous les ſiecles, que ce liure n'eſt autre choſe que la Vraye Philoſophie, & que

l'autre eſt la vraye Theologie, & la doctrine de la vraye Egliſe, & le vray ſecret du ſalut.

Or puis que i'ay remarqué que la Verité, comme vn attribut commun, eſt le but de toute ſorte de doctrine, i'ay recherché ſes definitions dans les Autheurs, & n'en ay point rencontré qui ne ſoient imparfaites, ou contradictoires, ou qui n'vſent de circonlocution; d'où i'ay pris occaſion, apres auoir quitté les liures, de mettre mes Veritez en ordre, leſquelles ie donne au public, comme eſtant vn ouurage commun de la nature & de la grace.

I'ay donc remarqué que comme nous ne pouuons pas ſçauoir toutes choſes, il n'eſtoit pas vray que nous ne puiſſions rien ſçauoir, mais qu'en effet nous pouuons ſçauoir quelque choſe, à ſçauoir celles qui ont le teſmoignage de quelque faculté, quoy qu'il ne s'enſuiue pas que la conformation ſe faſſe, encore que la faculté & l'obiet ſoient preſens; car ſi les conditions ne s'y rencontrent, chacun ſe contentera de ſes bornes: c'eſt ce qui m'a apris que la Verité qui eſt entre les obiets & les facultez eſt extremement conditionnelle, & neantmoins ayant conſideré les loix, & l'analogie des Veritez, i'ay remarqué que chaque faculté ſe peut conformer auec ſon propre obiet, par l'entremiſe de quelques conditions, & partant que la faculté, qui deſire la felicité eternelle, eſtant en tous les hommes, ne luy à peu eſtre donnee en vain, & qu'elle peut ſe conformer par ſon moyen, ou par ſes conditions, à ſçauoir par la vraye Religion: car Dieu meſme n'a point propoſé la fin ſans le moyen, & la nature ne permet point cela: d'où ie conclus que la Beatitude eternelle eſt poſſible. Et tous les hommes ſeront de mon aduis, ſi la notion commune, qui conuient

à la roſe, leur conuient, à ſçauoir que les choſes qui affectent toutes les facultez d'vne meſme maniere, ont vne meſme force. Ie fais donc vn meſme iugement de tous les hommes que de moy-meſme, & ie poſe pour vne commune notion, qu'il n'y a iamais eu d'homme parfait, ſain & entier, qui n'ayt les meſmes facultez empraintes & grauees dans ſon interieur. C'eſt pourquoy il faut croire que les facultez neceſſaires pour la ſageſſe, pour la reſipicence, pour la ſcience, & pour la conſcience, qui nous ont eſté donnees auec les obiets, n'ont iamais manqué à l'homme en aucun temps, ny en aucun lieu; la roſe a maintenant la meſme force qu'elle auoit autrefois à Pergame: ce qu'il faut auſſi conclure des facultez, des obiets, & de la prouidence vniuerſelle des choſes: car certe inſtruction fera que nous iugerons mieux des choſes, quelque diuerſité qu'il ſe puiſſe rencontrer dans les conformitez des choſes puiſees de l'hiſtoire Vray-ſemblable: ſi toutefois le Lecteur iuge que la Verité eternelle, que nous puiſons icy d'vne legitime conformation des facultez, eſt aiſee à conceuoir, ou qu'il medite quelque definition de la Verité, ou qu'il la tire des Autheurs. Mais s'il n'y a nulle definition, ou qu'elle ſoit ridicule, ne ſe trompera-il pas miſerablement? Qu'il conſidere celle qui dit que la Verité *eſt ce qui eſt*, ne conuient-elle pas auſſi en quelque ſorte à l'erreur? qu'il conſidere s'il peut trouuer *ce que c'eſt* que la Verité, par la definition qui porte qu'elle eſt *vne droiture qui ne peut eſtre compriſe que par l'eſprit*, qu'il voye s'il peut ſçauoir par quelles loix les choſes & l'entendement, ou l'entendement & les choſes s'égalent, ſe reſpondent & ſe conforment, en liſant les definitions qui diſent que la Verité eſt vne *adequation*, ou

conuenance, ou *conformité de la choſe & de l'entendement*, ou *de l'entendement & de la choſe*. Ie ſerois trop long ſi ie voulois rapporter toutes les autres : il ſuffit que chacun penſe à part ſoy ſa definition, ſes loix, & ſes conformitez ; & ſi tu n'en trouue point qui ſatisfaſſe à ton interieur, examine & conſidere ce que i'eſcris. Car comme quoy propoſeras-tu tes veritez, ſi tu ne connois pas encore toutes tes propres facultez, ny leur force & les conditions des conformitez, ny meſme ce que c'eſt que la Verité ? ou pour le dire en vn mot, comment comprendras-tu toutes les veritez, puis que tu ne ſçais pas ſeulement les conditions neceſſaires à la conformation de l'vn des ſens ? Il en faut dix pour apperceuoir ſimplement ces caracteres ; ſi tu les ſçais, pourſuis ; & ſi tu les ignores, examine auant que paſſer outre : car ceux qui tiennent que les ſens ſe peuuent quelquefois tromper aux obiets, diſent vray, mais ils ſe trompent eux-meſmes, s'ils diſent que les ſens peuuent eſtre trompez, lors que les circonſtances & les conditions neceſſaires y interuiennent. Il faut donc conclure que ceux qui doutent tellement de tout, qu'ils veulent qu'on ne puiſſe rien ſçauoir, ignorent les conditions requiſes à la conformation des facultez auec leurs obiets. D'où il s'enſuit que toute la difficulté conſiſte à trouuer le nombre, & l'ordre des facultez, & les loix qui ſeruent à leur conformation, tant auec leurs propres obiets, qu'auec les communs : car nulle choſe ne peut eſtre vraye de la verité de l'intellect, ſi elle n'a le teſmoignage de quelque faculté, bien qu'elle ſoit vraye de la verité de la choſe. Et c'eſt là le fondement de noſtre doctrine, quoy que tu ne doiue pas eſtimer que cette diſtinction ſuffiſe, encore qu'elle ſoit tres-vtile, car ſi tu ne peux diſtinguer

la Verité de la choſe d'auec celle de l'apparence, & celle du concept d'auec celle de l'entendement, tu ne pourras te deliurer entierement des ſophiſtes; il faut donc remarquer que toute la doctrine de ma verité ſe reduit à la legitime conformation des facultez, leſquelles chacun remarquera differentes en ſoy-meſme, ſuiuant les differences des obiets. Cependant l'on void librement tout ce qui eſt vray, (car les obiets reſpondent harmoniquement aux facultez, & les facultez aux obiets) afin qu'apres vn iuſte examen de toutes les propoſitions, tu remarques quel ſera le ſens en chaque doctrine, attendu que chacun peut apperceuoir & ſentir, de quelle maniere il eſt affecté par les differentes doctrines. C'eſt pourquoy lors que l'on commande de rendre graces à Dieu, & de garder la Iuſtice, la Temperance & la Force, le conſentement interne ſe fait, & la faculté interieure reſpond, & enſeigne que la choſe eſt telle qu'on la ſent. Finalemẽt cette doctrine eſt approuuee par la regle du conſentement vniuerſel, car tout le monde en eſt d'accord; au lieu qu'à l'eſgard des vices & des opinions, l'on ne ſent pas vn conſentement entier & parfait, & le conſentement vniuerſel n'y interuient pas, d'où il arriue que ce que l'on veut perſuader par cette voye, n'eſt receu qu'auec des doutes & des ſcrupules. Nous enſeignons donc icy à n'entreprendre rien par deſſus les facultez, & à conſiderer touſiours dans les Autheurs de quelle faculté ils ſe ſeruent pour prouuer leurs opinions; car ſi les choſes qui ſont vrayes ont le teſmoignage de quelque faculté, celles qui ſeront fauſſes n'en auront point. C'eſt pourquoy elles ne te peuuent appartenir, puiſque quelque examen qu'elles ayent peu ſouffrir, elles ne te ſont ma-

nifeſtees par aucun teſmoignage des facultez. Cependant les choſes veritables, les vray-ſemblables, les poſſibles, & les fauſſes ſont meſlees d'vn eſtrange artifice, mais ie donneray le moyen de les ſeparer par mes Zetetiques, qui ſeruiront d'vn rampart tres-aſſuré contre les opinions, afin que tu ne croyes pas trop de choſes, ſi tu n'ayme mieux embraſſer des contradictions toutes entieres. Quant à la Verité de la reuelation, ie la reconnois volontiers, pourueu que ce qu'on auance ſoit vrayement reuelé. Car les choſes que l'on ſçait par l'hiſtoire, ne ſont pas ſeulement diſtinguees par l'action du ſentiment des choſes que l'on pourra receuoir par le moyen de la Foy diuine, mais elles en ſont auſſi eſloignees cõme le Ciel l'eſt de la terre, & comme le ſont ſemblablement les vrayes reuelations d'auec les fantaſtiques & trompeuſes. Ie ſuis neantmoins bien eſloigné d'eſtablir aucune opinion nouuelle, puis que ie fais la recherche de celle qui a eſté la plus receuë dans toute ſorte de Philoſophie, de Religion & de temps, & que ie m'atache par tout à elle, ſinon lors que le diſcours eſt contraire au ſens bien conformé, ou qu'elle repugne diametralement à quelque commune notion: car ie remarque que bien que nulle doctrine ne ſoit fauſſe, neanmoins les erreurs populaires ne laiſſent pas de ſe prouigner ſouuent, & de s'eſtendre merueilleuſement, lors qu'il s'y rencontre beaucoup de veritez meſlees. C'eſt pourquoy il n'y a rien qui preocupe l'eſprit ſi puiſſamment comme fait la religion, quoy que fauſſe, atendu que l'eſprit n'a nulle plus grande conformité que celle qui le lie auec Dieu. Nous n'auons cependant parlé que fort briefuement de la Verité qui ſe rencontre dans le diſcours, dans l'eſcri

ture & dans l'action, parce qu'on les peut aiſément entendre de ce que nous auons dit.

Neanmoins ſi quelqu'vn maintient qu'il peut enuiſager le vray, encore qu'il ne ſache pas d'où vient cette verité, comme il void la lumiere, bien qu'il ne regarde iamais le Soleil, ie ne m'areſte pas à cela; mais apres cette preface ie comprens toute la doctrine de la Verité en ſept Propoſitions, deſquelles l'on verra par apres l'explication, afin de nous eſleuer de ces petits principes à des choſes de plus grande importance.

I.

Il y a de la Verité.

Ie n'ay point d'autre intention dans cette Propoſition, que de dire qu'il y a de la Verité, contre l'impertinence & la ſotiſe des Sceptiques.

I I.

Cette Verité eſt eternelle, ou auſſi ancienne que les choſes meſmes.

Cette Propoſition montre que le ſujet de la verité eſt *l'eſtre*, partant *ce qui eſt, ce qui a eſté, ou ce qui ſera*, a vne verité, qui ſe conuertit auec ledit *eſtre*; d'où les nouueaux Philoſophes ont pris ocaſion de l'apeller *la paſſion de l'eſtre*; or i'ay aiouſté, *ou auſſi ancienne*, afin de diſtinguer les veritez eternelles d'auec les temporelles, car cette verité *Hebert eſt aſſis*, ne ſera pas vraye, lors qu'il cheminera.

III.

Ceſte Verité eſt par tout, & en tous lieux.

Cette troiſieſme Propoſition ſert pour rechercher quel eſt le lieu, ou l'eſtenduë de la verité. Ie dis donc que tout *eſtre*, ſoit finy ou infiny, & meſme le *non eſtre*; eſt contenu dans l'eſtenduë de la verité, car il y a quelque ſorte de verité vers les non eſtres, que l'on feint, & qui ſont faux: puis que l'on peut vrayement enoncer qu'ils ſont tels; & partant la verité eſt d'vne tres-grande eſtenduë, & aproche ſi pres de la nature de l'infini, que meſmes elle ſurpaſſe *l'eſtre* en quelque maniere.

IV.

Ceſte Verité eſt euidente en ſoy-meſme.

Cette Propoſition nous fait paſſer de la *Verité* qui eſt és choſes meſmes, ou de la raiſon par laquelle les choſes ſont diſtinguees des autres, à la *Verité* qui eſt dans les apparences des choſes; d'où l'on tire vne certaine proprieté de la verité des choſes, à ſçauoir ſon euidence, à laquelle ie donne le propre nom de *Verité d'apparence*; or ie dis qu'elle eſt *euidente en ſoy*, parce qu'il y a pluſieurs choſes neceſſaires auant qu'elle ſoit en nous. Et cette verité d'aparence eſt grandement conditionelle, & ne ſe conforme pas aiſément auec les choſes, c'eſt pourquoy les aparences peuuent eſtre fauſſes, bien que les choſes ne le puiſſent eſtre; quoy que la fauſſe aparence ayt ſa verité, car elle pareſtra vrayement telle, encore qu'elle ne ſoit pas veritable par la verité de la choſe. C'eſt pourquoy ie diſtingue entierement les *Veritez des apa-*

rences d'auec celle des choſes, parce que celle de l'aparence eſt conditionelle, & celle de la choſe eſt abſoluë; celle-là a quelque choſe de reel, & celle-cy eſt la choſe meſme, celle-là peut eſtre expliquee, & meſme ſeparee en quelque maniere, & celle-cy demeure en ſoy-meſme, & eſt toujours en meſme eſtat. Mais ie montreray ailleurs en quelle ſorte la verité de l'aparence reſpond à celle de la choſe : car il ſufit maintenant de remarquer que ces veritez conditionnelles ſeruent de fondement aux eſpeces, leſquelles demeurant en la memoire, retiennent tellement la nature des choſes, d'où elles ont eſté puiſees, qu'elles ont quaſi meſme raport & conuenance auec les ſens internes, qu'auec leurs prototypes: c'eſt pourquoy ce qui eſt beau dans l'eſpece, nous afecte de meſme ſorte que le beau meſme: ce qui n'ariue pas aux eſpeces de la chaleur & du froid, parce que cette nature groſſiere & corporelle ne paſſant pas au delà des ſens externes, ſe dépoüille, ou s'étaint en eux.

V.

Il y a autant de Veritez comme il y a des diferences des choſes.

Cette Propoſition, laquelle comprend les Veritez des aparences dans le denombrement des veritez des choſes, ſert pour diuiſer la nature vniuerſelle de l'eſtre en ſes differences tant communes, que propres & particulieres; d'où l'on a ſemblablement le caractere de l'eſtre, lequel eſt mis au rang des veritez par ſa diference: partant comme l'on tire vne nouuelle verité d'vne nouuelle diference, de meſme l'on a vne nouuelle diference, lors

que l'on a vn nouueau terme, de ſorte que ces trois choſes s'établiſſent mutuellement. Ie dis enfin que la diference, dont la raiſon ſe peut rencontrer en pluſieurs, eſt commune; & qu'elle eſt propre, quand elle ne ſe peut rencontrer qu'en vn ſeul: Or entre les communes diferences, les vnes ſont moins, & les autres plus communes; deſquelles nous prenons les genres ſouuerains & ſubalternes, iuſques à ce que nous rencontrions les eſpeces, & la diference qui rétraint l'eſſence, ou la *quiddité* de la choſe. Nous diſons que tout ce qui definit l'eſtenduë de la diference s'apelle *terme*. C'eſt à la recherche de ces choſes qu'il faut apporter vne grande diligence, par ce qu'il n'y a nul autre moyen pour trouuer nos veritez. Il faut auſſi remarquer que les diferences ſeruent de ſignes & de caracteres pour comprendre le raport mutuel que les choſes ont entr'elles: car nous recherchons les diſproportions des choſes par leurs propres diferences, comme leurs proportions & raports par leurs diferences communes; de ſorte que toute leur analogie conſiſte en ces deux choſes. Partant les diferences ont les raiſons des obiets, ſoit qu'on les remarque dans les choſes, dans les paroles, dans les ſignes, & dans nous, ou hors de nous. Et, ce qui merite d'eſtre conſideré, ſi l'on ajouſte, ou ſi l'on oſte vn terme à l'vne de ces choſes, l'obiet ſe change, & l'on a vne nouuelle diference, dont il peut y auoir vne nouuelle verité. Ceux qui deſirent le nombre des diferences, qu'ils liſent les Dictionaires, quoy qu'imparfaits, leſquelles on trouuera merueilleuſement embroüillees dans les opinions des Auteurs.

VI.

Les diferences des choſes nous ſont manifeſtees par les puiſsances, & les facultez qui nous ſont imprimees.

Ie feray voir incontinent, que toute diference eſt vn certain principe d'indiuiduation, auquel il y a quelque choſe d'analogue en nous, qui treuue & établit les termes : de ſorte que, comme i'ay propoſé cy-deuant, la verité de la choſe & de l'aparence, ie propoſe maintenant celle du *concept*, laquelle a de propres circonſtances (outre celles qui ſont neceſſaires pour la verité de l'aparence, ſans leſquelles elle ne peut ſubſiſter. Or de toutes les precedentes il n'y a que celle-là qui nous apartienne, & toutefois le concept ne s'égale pas touſiours parfaitement auec les choſes : car ſi l'organe n'eſt entier, s'il a quelque mauuaiſe qualité, ſi les opinions qui ont preocupé l'eſprit ſont fauſſes, tout le concept eſt alteré & peruerty ; de ſorte qu'outre cette verité, il eſt neceſſaire d'ajouſter celle de l'entendement, lequel ſeul peut iuger par le moyen de ſon intelligence naturelle, ou de ſes notions communes, ſi nos premieres facultez ont exercé leurs fonctions bien ou mal : car le Prince des Orateurs a autrefois bien dit, que *Dieu a renfermé l'intelligence dans l'ame, & l'ame dans le corps.* Or cette Propoſition eſt indefinie, & ſe doit entendre des diferences, qui peuuent eſtre conformees par leurs facultez analogues : car nul homme de bon iugement n'a iamais doute qu'il ny ait pluſieurs choſes qui nous ſont cachees, quoy qu'elles ſoient en éfet. Et neanmoins celuy qui embraſſe

dauantage que ſes facultez ne luy permettent, ſe trompe folement ; ce qui arriue par tout aux credules. I'expliqueray cependant les facultez qui ſont requiſes pour la verité, tant du concept, que de l'entendement. Il ſuffit icy d'auertir que le fondement de la verité des choſes eſt en elle meſme, & que celuy de noſtre verité eſt dans l'entendement, car il n'y a que luy qui puiſſe corriger les erreurs ; d'où ie tire la Propoſition qui ſuit, tandis que le Lecteur conſiderera combien il faut connoiſtre de choſes pour les veritez compoſees, puis qu'il en faut tant ſçauoir pour les ſimples veritez.

VII.

Il y a vne certaine Verité de ces veritez.

Cette Propoſition nous donne la *verité de l'entendement*, & l'établiſſement des precedentes, car lors qu'il conſidere qu'il a bien entendu, il retorne à la premiere verité. Il y a donc pluſieurs choſes neceſſaires pour la verité de l'entendement, à ſçauoir celle de la choſe, celle de l'aparence, & celle du concept ; mais il ne faut pas en demeurer là, car lors qu'on vient à la compoſition, & que l'on cherche la nature commune des choſes, c'eſt en vain que l'entendement s'éforce d'aquerir la parfaite connoiſſance des choſes, ſi toutes les veritez ne ſe conforment deuëment entr'elles, c'eſt pourquoy la verité de l'entendement eſt vne choſe bien dificile, bien delicate, & bien precieuſe, car ces veritez eſtant compoſees, il y a autant d'erreurs que d'opinions, iuſques à ce que les choſes, & leurs aparences ſoient conformees, tant entre elles meſmes, qu'auec les facultez internes ; & iuſques à

ce que la nature commune des choſes ſoit entierement eſtablie, ſuiuant l'analogie des diferences. Or nous auons deſia preparé la voye à la verité, quoy qu'il falle ajouſter les conditions en vn autre lieu ; ce n'eſt pas neanmoins que i'en vueille donner de nouuelles, ce ſont les meſmes dont tu vſes, ſans le ſçauoir, ne prenant pas beaucoup garde que ſi elles manquent, la verité manquera quant & quant, & que les facultez ne peuuent autrement ſe conformer auec leurs obiets. Toutefois la verité a quelque ſorte d'étenduë, auſſi bien que la ſanté: & bien que quelques conditions ne ſe rencontrent pas, il eſt neanmoins aſſez aiſé de faire le chois des veritez; parlons premierement des plus communes: *Car chaque faculté a quelque choſe de propre pour ſe conformer auec l'obiet qui luy eſt proportionné*: Et quoy que tu faſſe, tu ne rencontreras point d'autre verité que la noſtre, dont tu verras la definition apres nos Zetetiques. I'ay cependant inuenté ces ſept Propoſitions, afin de diſtinguer les diferentes conceptions de la verité, qui en comprennent tous les rudimens, quoy que briefuement. Et c'eſt par là, & non autrement, que l'on peut ſoudre les merueilleuſes contradictions des autres, eſquelles ils s'enferrent, lors qu'ils manquent en l'vne ou l'autre de ces veritez, ne ſachant pas en quelle maniere il les faut diſtinguer. D'où il appert que toute ſorte de verité eſt diſtinguee en *verité de la choſe*, *verité de l'aparence*, *verité du concept*, & *verité de l'entendement*. Or la verité de la choſe eſt la conformité de la choſe inherente en elle meſme, par laquelle chaque choſe ſubſiſte en ce qu'elle eſt.

La verité de l'aparence eſt la conformité conditionnelle de l'aparence auec la choſe: la verité du concept

eſt

eſt cette conformité conditionnelle, qui ſe trouue entre nos premieres facultez, & les choſes conſiderees ſelon leurs apparences : la verité de l'entendement eſt la conformité requiſe entre les conformitez precedentes. D'où il s'enſuit que toute notre verité eſt vne conformité, & puis que toute conformité eſt vne relation, toutes les veritez ſeront des relations, & des raports actuels, ou imprimez dans les ſens; ſans qu'il falle croire autre choſe de la verité. Et par ce que toute verité (excepté celle de la choſe) eſt conditionelle, ſi l'on conſidere la choſe de plus pres, l'on trouuera qu'il faut remarquer trois choſes en toute ſorte de verité, à ſçauoir *ce que l'on conforme*, ou l'objet ; *ce qui conforme*, ou *la faculté*, & puis *les moyens, les loix, & les conditions de la conformité.* Parlons premierement de la verité de la choſe, ou du vray objet. Nous diſons donc que le vray & le total obiet eſt celuy, lequel apartenant à notre analogie, peut totalement alterer nos facultez, & qu'il ne contient aucune choſe, vers laquelle elles ne ſe puiſſent porter. Cette definition eſt exacte, quoy que l'on puiſſe à bon droit douter s'il ſe rencontre vn tel obiet. Il faut cependant ſe ſeruir de la regle, qui nous oblige à ne pouuoir aler plus auant que ne permettent nos facultez, & à determiner des obiets auec beaucoup de retenuë. Car il n'eſt pas ayſé de ſçauoir pourquoy les herbes, les beſtes brutes, & mille autres choſes paroiſſent ſur le teatre de ce monde, encore qu'elles ayent de l'analogie auec nous. Neanmoins par ce que tout ce que nous comprenons, en quelque ſorte que ce ſoit, ſemble nous apartenir, il faut rechercher les loix & les conditions de ce raport.

La premiere condition conſiſte en ce que l'obiet doit ſe trouuer dans notre Analogie.

Il n'eſt pas aſſez conſtant qu'il y ayt vn veritable obiet, encore que la choſe ſoit reellement, & en effet, car c'eſt vne commune notion fondee ſur l'experience meſme, qu'il y a pluſieurs choſes dans la nature, dont nous ne connoiſſons nullement les cauſes, ny les éfets: c'eſt pourquoy nul homme de bon iugement ne niera iamais, non ſeulement que les merueilles du Ciel, mais auſſi que celles qui concernent l'analogie interieure de ce monde ſublunaire, ſont hors de la portee des ſens ordinaires, de ſorte que quelque verité qu'ait la choſe, & quelque veritable marque d'obiet qu'elle puiſſe donner, elle n'eſt pas totale à l'égard de ce qu'elle cache en ſoy. C'eſt pourquoy l'on ne peut auoir qu'vne ſcience imparfaite, & ſelon quelques termes, quoy que l'on ne doiue pas atribuer le defaut aux facultez, qui peuuent comprendre toutes choſes, pourueu que les moyens requis y ſoient, mais ſeulement aux conditions. Il ſufit cependant que nous arreſtions notre connoiſſance à notre propre analogie.

La ſeconde condition eſt, que l'obiet ayt vne iuſte grandeur.

Car il y a des choſes qui nous ſont cachees, à raiſon de leur petiteſſe, comme il ariue aux atomes, ou aux tres-petites parcelles des choſes: ce qui eſt conſtant tant aux obiets de l'atouchement & de la veuë, qu'en ceux des

autres ſens, lors qu'ils ne leur impriment nulle qualité ſenſible : De là vient que nous ne ſentons pas les petites parties des odeurs, des ſaueurs, &c. De ſorte qu'il n'y a point d'autre faculté que l'entendement, qui puiſſe comprendre les tres-petites choſes : toutefois l'on void dans les écoles que la ligne materielle ſe peut diuiſer en vne infinité de parties, mais ils ſe trompent, à raiſon qu'ils ne conſiderent pas cette condition qui requiert en premier lieu vne certaine grandeur pour paruenir à la verité de l'obiet. C'eſt donc vne notion commune, qu'il y a de certaines parties des choſes, qui ne peuuent eſtre aperceuës que par le ſeul entendement. Nous pouuons neanmoins arriuer aux choſes qui ne ſont point, par la voye de la negation, car notre entendement diuin comprend les choſes, & ſe porte meſme plus oûtre. Or ce ne ſont pas ſeulement les choſes tres-petites qui ne peuuent eſtre aperceuës par nos ſens, car tout ce qui eſt tranſcendant ſurpaſſe la comprehenſion de l'homme; d'où il ariue que l'on ne conçoit l'infini & l'eternel que fort imparfaitement, & ſous l'image du fini & du temps.

La troiſieſme condition requiſe à la verité de l'obiet, conſiſte en ce qu'il ayt quelque diference pour ſon caractere.

Car ce que l'on ne peut connoitre par nul terme, ne peut eſtre diſtingué des autres choſes, c'eſt pourquoy les premieres notions ſe prennent de la diference des choſes, ſoit que l'on conſidere les facultez exterieures, ou les internes, car les diferences ſeruent à determiner la matiere rude & confuſe, afin que par leur moyen on

puiſſe connoiſtre l'analogie des choſes. Or toute diference a ſon principe d'indiuiduation, lequel luy ſert de caractere, & le diſtingue de toute autre choſe : de ſorte qu'en meſme façon que la connoiſſance exterieure des choſes naiſt des termes externes, de meſme l'on eſtablit chaque obiet qui répond à la faculté analogue, laquelle eſt dans nous par le principe d'indiuiduation, ou par ſon terme interieur. Ce qu'il faut remarquer au commencement de notre doctrine, puis que tu ne peux autrement aperceuoir l'analogie du petit monde, d'auec le grand.

La quatrieſme condition pour établir la verité de l'obiet, conſiſte en ce qu'il doit eſtre connaturel & proportioné à quelque faculté.

Car il ne ſufit pas en general que la choſe ſoit dans notre analogie, ſi oûtre cela il n'interuient quelque afinité particuliere, car nous auons cy-deuant aduerty que les facultez ſe meuuent harmoniquement vers leurs obiets, ce qui eſt aſſez euident par le ſens interieur, qui eſt le iuge ſupreme en ce qui eſt de ſes obiets. Or il y a des afinitez entierement diſſemblables : d'où il ariue que les proprietez de quelques herbes, & fruits, &c. ſe conforment d'vne maniere entierement diferente de celle des beſtes brutes ; ce que les plus ſçauans arboriſtes remarquent tant dans la Ciguë, le Napellus, &c. que dans le doronic, le laurier, la roſe, &c. Quant à l'aliance qui eſt entre les obiets & les facultez (qui ne ſe conforment pas confuſément) nous en parlerons ailleurs, n'y ayant point d'autre moyen par lequel tu puiſſe éuiter l'erreur. Car ce

ſont là les premieres conditions qui ſont requiſes pour expliquer l'obiet, qu'on apelle ordinairement *la choſe.*

La premiere condition pour la verité de l'aparence conſiſte en ce que l'obiet doit demeurer vn certain temps requis.

Nous paſſons des conditions qui deſignent le veritable obiet, à celles qui ſeruent pour la conformation des eſpeces, ou des aparences des choſes auec leurs prototypes, entre leſquelles celle-cy doit eſtre miſe la premiere, en quelque ſorte qu'on la prenne, car ſi l'on n'a le temps requis de la part de l'obiet ou de la faculté, l'on ne comprend point les choſes, quelque conuenance qu'elles ayent auec leurs obiets. De là vient qu'on n'aperçoit point les miſſiles tirez par les canons, & les autres machines militaires, ny les odeurs & les ſaueurs qui paſſent trop viſte, ny meſme les ſons, ce qui eſt plus étrange: car ce que tu oys ſemble proceder d'vne certaine reciprocation, ſans laquelle nul ne s'entendroit parler, quant aux obiets de l'atouchement, lequel eſt le fondement des autres ſens, l'on peut douter s'ils peuuent paſſer ſi viſte, qu'il ne les aperçoiue pas; il eſt neanmoins raiſonnable de croire qu'ils peuuent ſi peu afecter en paſſant tres-vîte, qu'il n'en ſentira rien, quelque conuenance qu'ils ayent auec luy; mais lors qu'on paſſe de la faculté externe à l'interieure, le temps eſt tellement neceſſaire, que ſans luy l'on ne peut rien faire. C'eſt delà qu'il ariue qu'on fait tant de iugemens temeraires, & que ſortent tant de fauſſes creances, ou pluſtoſt qu'il n'en ſort nulle crean-

ce, à raiſon des Propoſitions que l'on n'examine pas aſſez; & que nous ne nous plaignons pas que notre temps & notre vie eſt employee de la ſorte, car nous ſommes nez pour examiner & pour reſoudre toutes ſortes de doutes qui en valent la peine, afin de les raporter à notre vſage : cependant que ceux qui employent ſi mal le temps, conſiderent de quelle impetuoſité roule cette grande machine, de ſorte qu'à chaque moment la nature fait vn tres-grand chemin par ſon mouuement rapide, tandis que la moindre de nos penſees s'étend par de grans eſpaces de temps.

La ſeconde condition requiſe pour la verité de l'aparence conſiſte en ce que l'obiet requiert vn milieu propre pour paſſer.

Le milieu requis eſt auſſi neceſſaire de la part des obiets, que de la part des facultez; i'ay neanmoins toujours mis les conditions de la part de l'obiet, autant que i'ay peu, afin que les facultez puiſſent paroitre dans leur entier; Or entre toutes les conditions, qui acompliſſent la verité de l'entendement, il n'y en a point de plus neceſſaire ny plus diferente que celle-cy, car le milieu qui ſert à l'obiet du gouſt eſt autre que celuy du toucher (puis qu'il ne gouſte point le dur, & le mol) & celuy de l'œil eſt diferent de celuy de l'ouye: (comme l'on experimente en l'air qui n'eſt pas iluminé) & afin d'acheuer en peu de mots, l'on trouuera qu'il faut toujours quelque choſe de nouueau dans le milieu en chaque nouuelle diference, afin de le conformer comme il eſt requis, quoy que cela conſiſte ſouuent en ſi peu de choſe, qu'il apartient plus-

toſt à vn Matematicien de le demontrer, qu'au Philoſophe naturel. Finalement lors qu'on paſſe aux facultez internes, l'on peut remarquer que ce qui eſt principe en ſoy, peut eſtre milieu à l'égard des autres; c'eſt ainſi que la faculté de voir, quoy qu'elle ſoit principe à ſon égard, n'eſt que milieu au reſpect de l'entendement; ce qui ariue meſme aux communes notions, qui ſont les moyens ſouuerains de toutes demonſtrations. C'eſt donc des moyens que l'on puiſe la certitude de la verité, de ſorte qu'apres les facultez & les obiets qui leur conuiennent, il faut toujours en liſant les Auteurs, obſeruer les moyens dont ils ont vſé pour prouuer ce qu'ils propoſent: & par ce qu'ils ſont diferens, l'on ne peut les expliquer tous enſemble. Il faut en atendant que le Lecteur ſe perſuade que Dieu nous a tellement pourueus de ce qui eſt neceſſaire, que ſi les facultez, les obiets, & les moyens de conformation nous ſont octroyez par ſa prouidence commune, le reſte apartient à notre ſoin & diligence, à la charge que ſi nous en iouyſſons, nous raportions le tout à ſa grace, ou prouidence particuliere; car c'eſt à cette ſeule condition qu'il nous a acordé du pain, des alimens, & des habits en cette vie, & la beatitude eternelle apres, laquelle tous deſirent ſi ardemment.

Il faut cependant remarquer comme vne choſe de grande conſequence, que la nature ne ſe porte point oûtre les moyens, & qu'elle ne manque iamais en cela: & l'on doit encore conſiderer que les moyens ont d'autant plus de perfection qu'ils ſont plus ſimples, de ſorte que chaque milieu doit eſtre pur, & denué de toute ſorte de qualité, qui puiſſe corompre les proprietez des aparences: partant la veuë ſe trompe plus aiſément dans vn air

troublé, que dans celuy qui eſt clair & ſerain; & pluſtoſt encore dans l'eau que dans vn air troublé, comme le iugement ſe trompe pluſtoſt dans les afections turbulentes, telles que ſont la colere & la crainte, que lors que ces afections ſont tranquilles; c'eſt pour cette meſme raiſon qu'vne odeur en empeſche vne autre, & qu'vne opinion ferme la porte à l'autre, & la chaſſe quelquefois tout à fait.

Cependant les veritez des aparences ſe corrompent dans vn milieu impur & afecté, ſuiuant le degré de la qualité qui les corrompt: De là vient qu'vne infinité d'abſurditez ſuit d'vn principe mal poſé, & qu'vne ſimple erreur ſe tourne en pluſieurs: mais il n'y a rien dans toutes les parties du ſyſteme humain, qui ſoit plus ſuiet à ces tromperies que la conſcience, car ſi ce que l'on ſupoſe eſt impur, elle deuient ſale & impure. Il faut donc vſer d'vne grande precaution auant que de receuoir les principes, & l'on ne les doit prendre que des communes notions, dont i'auertis icy, parce que bien que cecy ſoit toujours dangereux, il ne l'eſt neanmoins iamais tant que lors qu'il eſt queſtion de la conſcience. Or il y a des milieux qui ſont hors de nous, & d'autres qui ſont partie de nous meſmes: où il faut remarquer qu'il eſt plus aiſé d'eſtre trompé en ceux qui ſont hors de nous, qu'en ceux qui ſont vne partie de nous meſmes; de là vient qu'entre tous les ſens externes la veuë ſe trompe pluſtoſt dans ſes obiets, & puis l'ouye, & l'odorat, & finalement le gouſt, & le toucher; mais celuy qui diſtingue l'vtile d'auec le nuiſible ſe trompe encore moins, parce qu'il aproche dauantage du dictamen de la nature: c'eſt pourquoy l'aliment que la langue chargee de fiel iuge eſtre amer, ne

laiſſe

laisse pas de faire sa fonction, pourueu que les organes qui seruent à la cuisson dudit aliment, soient sains & entiers. Car les facultez ont vne communication d'autant plus grande qu'elles sont plus necessaires : mais apres tout cela, notre esprit peut vser d'vn autre mouuement contraire, & se tenir de quelle part qu'il voudra.

La troisiesme condition qui concerne la verité de l'aparence requiert vne iuste distance.

La distance est l'vne des conditions exterieures, car quant à notre égard, les choses qui sont distinguees sans confusion par quelque diference, sont assez distantes & éloignees. Or la distance, aussi bien que le milieu, semble estre neceſſaire tant de la part des facultez que des obiets, quoy que pour vne mesme raison ie la mette de la part des obiets, car comme leurs aparences ne passent point par de certains milieux, de mesme l'experience enseigne qu'ils se cachent & se perdent en de certains éloignemens. Mais c'est particulierement aux sens externes, & aux internes corporels qu'apartient cette condition, car les facultez intimes ne sont pas liees aux distances; de là vient que les facultez intellectuelles ont coustume d'auoir quelques pretensions vniuerselles, ce que personne n'ignore que le seul insensé. Or nous disons generalement que la distance est telle qu'il faut, lors que les parties qui composent le tout peuuent estre aperceuës tant à leur égard, qu'à celuy du tout, où l'on doit remarquer que les degrez de connoissance sont diferens, lors qu'il ariue que l'obiet produit diuerses aparences. C'est pourquoy l'œil void plustost la lumiere de la flamme, que le

toucher n'en aperçoit la chaleur, & que l'on aprehende pluſtoſt l'odeur agreable de l'aliment conuenable, que ſa ſaueur, & que l'on conçoit pluſtoſt dans l'interieur la beauté de la ſymmetrie, que l'on n'en conçoit la raiſon, parce que celle-là eſt l'obiet de l'inſtinct, & celle-cy eſt l'obiet du diſcours, & que la conformation ſe fait d'autant plus viſte, que le ſens eſt plus interieur. C'eſt en cette ſorte que l'on peut dire que la veuë & l'ouye ſont les ſens les plus interieurs: or les animaux qui ont ces deux ſens, & particulierement la veuë, ont auſſi les autres, quoy qu'il ne s'enſuiue pas qu'ayant ces autres, ils ayent auſſi les deux ſuſdits; d'où il apert que la doctrine des ſens apartient à la veuë & à l'ouye: d'où l'on peut tirer pluſieurs corollaires tres-beaux, ſi l'on cognoiſt le ſyſteme general des choſes, & le raport qu'ont les choſes celeſtes & eternelles, auec les terreſtres & caduques. Mais il faut faire vne autre obſeruation excellente, à ſçauoir que les choſes ſe conforment tres-vite, lors que leurs aparences peuuent paſſer par pluſieurs trous, car puis que toute verité d'aparence ne paſſe pas dans les ſens, & que quelques-vnes ſemblent rejallir de la matiere meſme, comme celles qu'on apelle obiets communs dans les écoles, à ſçauoir *la figure*, *le mouuement*, *le nombre*, &c. Il faut croire qu'elles ſont d'vne nature plus ſublime & plus excellente, tant parce qu'elles ſe conforment plus viſte, que parce qu'elles trouuent pluſieurs auenuës dans le corps qui eſt aſſez ouuert. D'où il ariue que nous pouuons comprendre le ſens des paroles, lors que nous ne prenons pas garde à leur ſon, à raiſon du concours de pluſieurs facultez, & que nous entendons d'autant plus viſte que la memoire nous ſoulage dauantage. Or ſi tu

vſe de cette raiſon pour dire pourquoy tu n'entens pas ces choſes, parce que la memoire ne te ſert peut-eſtre pas en cette recherche, cela ne nous éloignera pas de notre ſuiet, quoy que l'on paſſe à d'autres choſes: il ariue donc que les obiets ſont repreſentez imparfaitement & auec diminution, lors que les aparences ſe portent par des diſtances trop vaſtes, & que la repreſentation en eſt d'autant plus imparfaite, que l'éloignement eſt plus grand: quoy que i'aye enſeigné cy-deuant, que la verité a quelque étenduë, auſſi bien que la ſanté. Il eſt donc aſſez aiſé d'aperceuoir les obiets éloignez, quoy qu'il ſoit dificile de iuger des choſes celeſtes par l'œil, tant à raiſon du milieu, que de la trop grande diſtance: c'eſt pourquoy ie laiſſe ce que l'on a couſtume d'aſſeurer des choſes celeſtes par le ſeul témoignage de la veuë, comme vne choſe douteuſe. Or il n'ariue pas ſeulement que les obiets de la veuë ſe diminuent dans vn trop grand éloignement, car l'on obſerue la meſme choſe dans les autres obiets, qui ont leurs milieux hors de nous; de là vient que le ſon ſe termine dans vn ſiflement obſcur & moleſte.

Il ſemble fort étrange cependant comme quoy la faculté, qui conſidere la proportion des choſes, peut tirer la connoiſſance des éloignemens inconnus des connus, car il n'y a point d'autre moyen de iuger de l'interualle, ou de la diſtance des choſes: de là vient qu'il eſt dificile de coniecturer combien elles ſont éloignees, lors que nous ne ſçauons pas ce qui eſt entre nous & elles: car l'on ne diſtingue point l'vn des bords d'auec l'autre d'vn fleuue que l'on void de loin. Finalement afin que nous paſſions à l'interieur, l'on doit remarquer qu'entre les eſpe-

ces conſeruees dans la memoire, celles-là ſont les plus eloignees, qui n'ont aucune mutuelle relation, c'eſt pourquoy l'on ſe ſouuient mieux de ce qu'on a fait autrefois, s'il ſe raporte à l'afaire preſente.

La quatrieſme condition qui ſert à la verité de l'aparence, eſt que l'obiet ait vne ſituation commode.

La ſituation apartient particulierement aux ſens internes, comme fait la diſtance aux externes, car c'eſt pour neant que l'on a vn milieu, & vn éloignement tel qu'il faut, ſi la ſituation n'eſt commode: & il importe beaucoup d'obſeruer la partie par laquelle on commence, car celuy qui eſt couché ſur le ventre, eſt fort diferent de celuy qui eſt couché ſur le dos, celuy qui eſt couché, de celuy qui eſt leué, celuy qui nous tourne le dos, d'auec celuy qui nous regarde, & toutes ces ſituations ſont fort diferentes d'auec celuy qui ſe tient ſur la teſte, & a les pieds en haut; ce que tu peux experimenter non ſeulement ſur toy-meſme, mais auſſi en ces caracteres, afin que tu ne manque point d'exemple: & ſi tu les renuerſe ils ſe repreſenteront tout au rebours.

Neanmoins l'entendement peut corriger l'erreur en faiſant reflexion ſur les conditions, par leſquelles les aparences ſe conforment aux choſes, mais entant que la ſituation marque la place, ou l'eſpace qui eſt tout autour: il n'y a nulle faculté exterieure qui aperçoiue les obiets ſans remarquer le lieu. Or i'apelle la ſituation requiſe, celle qui, lors qu'vn milieu, & vne diſtance conuenable ſe rencontrent, repreſente l'obiet proprement arangé, ſelon ſes vrayes parties & ſes termes. Cette ſituation

ſemble eſtre neceſſaire de tous les deux coſtez, & neanmoins i'ay mis la ſituation de la part de l'obiet, auſſi bien que les autres conditions, lors que cela s'eſt peu faire; toutefois pour ce qui eſt de la compoſition conſideree dans l'interieur, elle eſt encore neceſſaire, oûtre toutes les conditions qui ſeruent pour trouuer la verité; car elle eſt le commencement de l'ordre, parce qu'il eſt beaucoup plus aiſé de comprendre les choſes les vnes apres les autres; ce que l'on experimente dans l'entendement, & particulierement dans la memoire. Partant tout ce qui contribuë à conſeruer l'ordre des choſes en general, & finalement tout ce qui concerne la metode, ou la diſtribution deſdites choſes, peut eſtre raporté à la ſituation. C'eſt pour cela que les choſes qui s'oublient ayſément, ne ſe conſeruent pas dans ta memoire, ou dans celle d'autruy; la memoire n'eſt donc pas ſeulement labile ſans l'ordre, mais les degrez meſme des biens ne ſont pas autrement conſiderez dans l'entendement, & la Sageſſe humaine ne peut rien faire de plus grand. De là vient que les termes diférens, qui répondent aux diferentes proportions des facultez, ont vne tres-bonne ſituation; de ſorte qu'il n'y a nulle condition de celles qui ſont requiſes pour les veritez compoſees, qui trouble dauantage que la mauuaiſe ſituation.

Ayant les conditions qui établiſſent la verité de l'aparence, voyons quelque definition de l'aparence, laquelle n'eſt autre choſe que la copie, ou la forme qui ſuplee la choſe meſme, laquelle ayant eſté conformee ſous ces conditions auec ſon original, & eſtant découlee de ſon obiet par vne certaine maniere ſpirituelle, peut meſme eſtre conſeruee en l'abſence de l'obiet. Or elle ſe confor

me auec les facultez externes, ou bien auec les internes. Celles qui ſe conforment aux facultez externes, ſe dépoüillent de leur nature, car l'aparence du ſon harmonique conſerué dans la memoire, ne tinte pas, quoy que l'eſpece, dont notre eſprit tire du plaiſir, étant remiſe en la memoire nous redonne encore vn nouueau contentement, comme l'on prouue par le ſens interne. Or ces eſpeces ou aparences, qui emanent des obiets, ſemblent auoir vne nature homogene, atendu que chaque parcelle a meſme raiſon que le tout, car la grandeur d'vne montagne n'entre pas dans l'œil ſelon toute ſa dimenſion, de ſorte qu'il ſemble que l'eſpece ſoit toute en tout, & toute en chaque partie, comme eſt la forme. C'eſt pourquoy la voix de l'orateur s'étend & ſufit pour chacun en particulier, & nul ne reçoit toute la voix: or l'on ne peut examiner ſi ces eſpeces ſont corporelles, ou non, ſi l'on ne demeure premierement d'acord ce que c'eſt qu'vn corps. Il eſt certain qu'elles ſont terminees de tous coſtez, & qu'elles ſont portees par les vents, (ſi ce n'eſt qu'on en excepte celles qui paſſent par l'œil) car l'experience enſeigne qu'vn grand vent fait vaciler les figures ou eſpeces des corps, quoy qu'il ſoit dificile de ſçauoir ſi cela vient de l'inegalité du milieu, ou de l'ébranlement de l'organe, ou pluſtoſt de l'eſpece qui tremble.

Il eſt tres-certain que l'aparence paſſe en droite ligne par le milieu, lors qu'il eſt ſimple, c'eſt pourquoy s'il eſt empeſché, elle va obliquement; cependant c'eſt vne choſe merueilleuſe comme ces eſpeces ſe conſeruent en la memoire ſans aucune grandeur euidente, ou ſans contrarieté, car leur grandeur ne peſe point, & elles ne ſe ſurpaſſent point les vnes les autres, mais elles ſont tellement

dépoüillees d'antipathies, qu'elles ſe marient enſemble mutuellement, car le combat qui ſe fait quelque fois, ne ſemble pas proceder de l'aparence des choſes, mais des facultez, qui ſont deſtinees pour l'examen des choſes. Le doux n'eſt pas contraire à l'amer, ny le chaud au froid, ny le loup à l'agneau, parce que les eſpeces ſe ſont dépoüillees de la nature elementaire, quoy qu'elles conſeruent leur propre nature dans l'analogie interne qui nous concerne, & qui ſe termine à la haine, ou à l'amour. C'eſt ainſi que les conformations des facultez internes ſont extremement diferentes de celles des facultez externes.

Ie ſçay que l'école ajoute vne condition, qui conſiſte en ce que l'obiet afecte le ſens moderément, mais lors que l'obiet demeure aſſez de temps, qu'il a vn milieu, & vn éloignement tel qu'il faut, & vne ſituation commode, qu'ils conſiderent s'il peut tellement ocuper le ſens, ou empeſcher la ſenſation, que notre eſprit ne puiſſe faire ſa fonction. Quant à moy ie reiette vn iugement retreci, la choſe eſtant douteuſe, mais ſi l'on ajoûte les conditions qui ſuiuent, pourquoy les yeux plus prominens ne pourront-il pas librement & auec plaiſir enuiſager le Soleil?

Vous auez veu la verité de l'obiet, ou de la choſe, & de l'aparence, il faut maintenant conſiderer la *verité du concept*, n'y ayant qu'elle entre les precedentes qui nous apartienne: car elle a ſes veritez auſſi bien que les autres, (excepté celle de la choſe) & qui plus eſt, elle a des conditions, en quelque ſorte qu'on la regarde, c'eſt pourquoy elle eſt extremement conditionelle, car outre les conditions que requert la verité de l'aparence, elle a les ſiennes propres, ſans leſquelles elle ne peut nullement

ſubſiſter. Ie diſtingue donc la verité du concept d'auec celle de l'aparence, en ce que celle-cy eſt hors de nous, & que celle-là eſt vne partie de nous meſmes, & partant elles gardent vn certain ordre mutuel dans leur conſtitution : car comme celle-cy eſt la vraye conformité externe auec ſon original, de meſme celle-cy eſt la vraye conformité interieure de l'obiet ſelon l'aparence ſuſdite ; de ſorte que ces veritez ſont entierement diſtinctes, car bien que l'aparence ſoit repreſentee ſelon les conditions requiſes, le concept peut eſtre faux, & au contraire ; de ſorte qu'il eſt neceſſaire de poſer la verité de l'entendement, outre la precedente, lequel puiſſe corriger l'erreur par reflexion ſur les conditions, dont les facultez ont vſé pour ſe conformer à leurs obiets : par exemple, l'obiet paſſant par vn diafane coloré, ſi l'organe eſt vîte, l'erreur eſt redoublé ; Et lors que ce qui eſt blanc en l'obiet, eſt de couleur de pourpre dans le diafane, & iaune dans l'œil qui a la iauniſſe ; quoy que l'aparence qui donne le pourpre, ſoit vraye, & ſemblablement que le concept qui nous montre le iaune, ſoit vray, (car ſi les conditions ſuſdites interuiennent, il faut croire qu'on void ces couleurs) toutefois l'aparence n'eſt pas vraye ſelon la verité de l'obiet, (parce que le milieu requis a manqué) ny le concept ne doit pas eſtre eſtimé vray de la verité de l'aparence, par ce que l'organe a eſté vitié.

C'eſt pourquoy il faut retorner aux conditions (ce qui apartient ſeulement à l'entendement) afin de pouuoir trouuer cette verité. Où il faut remarquer que l'entendement n'eſt iamais deceu, lors que l'on propoſe vn obiet veritable auec les veritables loix des conformitez, car bien qu'il n'opere point s'il n'eſt prouoqué, qu'il réponde

ſeulement

ſeulement à ſon obiet analogue, & ce fort imparfaitement, ſuiuant ce que nous auons dit, ſi toutes les conditions ne s'y trouuent, neanmoins quand on a vn obiet (quoy que tiré de la memoire) & de veritables conditions, ie ſoutiens que l'entendement opere vrayement, quoy qu'en ſonge; au lieu que ſans cela il reſue, meſme en veillant: Et ſi l'on remarque bien tout cecy, l'on reſoudra les doutes que l'on propoſe contre l'immortalité de l'ame, dont ie parleray apres. Il faut cependant reduire toutes choſes à leurs principes, tant en ce qui concerne les ſens externes, que les internes. Car il n'y a que la ſeule conſcience qui puiſſe iuger, en faiſant vne reueuë ſur ſes communes notions, lors qu'eſtant troublee elle doute ſi l'entendement a bien operé. Ie viens aux conditions qui rendent le concept veritable, ſi l'aparence eſt vraye, & partant ie dis:

Que la premiere condition de la verité du concept conſiſte en ce que l'organe ſoit entier.

Car ſi les organes des facultez externes ou internes ſont comprimez, conſtipez, enflez, foulez, peruertis, rouges, tortus, dilatez, rompus, contus, coupez, piquez, ou relachez, tout le concept de l'organe ſera vitié.

La deuxieſme condition de la verité du concept eſt que l'organe n'ayt nulle mauuaiſe qualité.

Car il ne ſufit pas que l'organe ſoit entier, ſi les eſprits animaux ſont en trop grande abondance, ou impurs, épais, turbulens, obſcurs, & meſlez de vapeurs, ou s'ils

ſont trop déliez, ou qu'ils ayent quelque obſtruction: ou bien ſi les nerfs ſont mal afectez, ſoit de froideur, de ſeichereſſe, d'humidité, ou d'inflammation : ſi les parties voiſines, qui ont de la ſympatie, ſont bleſſees; ſi les humeurs pechent en quantité, ou s'ils manquent, s'ils ſont alterez, ou s'ils ſe corompent. De là vient que ceux qui ont la iauniſſe voyent tout iaune, que la langue des fiévreux ſent toutes choſes ameres; & que naiſſent dans l'interieur les erreurs dependans de la preuention, & des actions ineptes; & lors que les preocupations ſont fauſſes, nous voyons les monſtres & les reſueries qu'elles engendrent, dont nous parlerons plus amplement dans le traité *des cauſes de l'erreur.*

La troiſieſme condition de la verité du concept conſiſte en ce que la faculté qui aperçoit qu'elle aperçoit, ſoit conſtante ſans vaciler.

Car c'eſt pour neant que les autres facultez font leur deuoir, ſi celle-cy n'eſt apliquee; de là vient que l'œil de celuy qui dort, ne void point, bien qu'il ſoit ouuert, & que les facultez qui s'atachent aux choſes externes, ne font que badiner dans ceux qui veillent, lors que cette faculté ſe rend atentiue ailleurs : & finalement c'eſt en vain que les aparences des choſes aduertiſſent auec empreſſement & importunité qu'elles ſont preſentes, lors que cette faculté eſt empeſchee ailleurs.

La quatrieſme condition requiſe à la verité du concept eſt, que la faculté analogue ſoit apliquee.

Les facultez requerent auſſi bien vn bon ordre en leurs conformations, comme font les organes, & leurs ouuertures; c'eſt pourquoy celuy qui voudroit tranſpoſer, & tirer hors de leur ordre les propres obiets de l'inſtinct naturel du ſens interne, externe, ou du diſcours, feroit comme l'inſenſé qui voudroit receuoir & ouyr les ſons auec le nez, & qui voudroit ſentir les odeurs auec les oreilles; & renuerſeroit ſans doute le ſyſteme entier de la verité. Il faut donc remarquer ſur tout ce que ie viens de dire, atendu qu'il n'y a point de plus grand erreur entre les Auteurs que celuy-cy; car lors qu'ils détruiſent les notions communes (qui ſont des principes ſacrez) par leurs diſcours, qu'ils veulent qu'on reçoiue ce qui eſt du diſcours, comme ſi c'eſtoient des notions communes, & qu'ils portent les ſens externes à ce qui apartient ſeulement aux ſens internes, & au contraire, rien ne peut demeurer en ſon propre lieu. De ſorte qu'il faut eſtre tres-exact à conſiderer ſi ce qu'ils deſirent que l'on croye, conſiſte dans la conformation legitime des facultez auec leurs obiets, car l'on ne doit point les écouter autrement. Il faut donc premierement remarquer que l'inſtinct naturel requert le premier degré de certitude; les ſens internes le ſecond, les ſens externes le troiſieſme, & que le diſcours n'a que le quatrieſme, parce qu'eſtant le dernier, il a beſoin d'vn plus grand nombre de conditions, & parce qu'il s'éloigne plus de l'ame, ou du principe de la preuue; dont on verra l'explication en pluſieurs en-

droits de cet œuure.

Ce ſont donc là en general les conditions qui ſont neceſſaires pour les ſimples veritez, leſquelles interuenans, la verité de l entendement s'y retreuue quant & quant; Quoy qu'outre cela la lumiere ſoit neceſſaire pour la veuë, dont nous parlerons ailleurs. Et cependant il eſt bon de remarquer que les facultez ne ſe peuuent pas bien conformer qu'auec leurs propres obiets, auec leſquels ils ont du raport, & de l'afinité. C'eſt pourquoy la penſee ne comprend l'infiny que ſous l'ombre du finy, ny l'eternel que ſous la raiſon du temps: quoy que nous ayons des facultez interieures qui répondent à l'infiny & à l'eternel, à ſçauoir celles qui ſont eternelles, & leſquelles nous deſirons demeurer eternellemẽt. Et neanmoins l'entendement aſorty de ſes communes notions, enſeigne que l'infiny ſurpaſſe notre penſee, & que l'eternel n'eſt pas meſuré par notre temps. Il faut donc auoir icy vn peu de patience, iuſques à ce que nous ſoyons hors de ce corps & de ce monde. Au reſte il ſemble que nous ſoyons trop ſubtils dans les choſes groſſieres, & que nous ſoyons trop groſſiers dans les ſubtiles. D'où il ariue que nous atribuons quelquefois vne nature corporelle aux eſprits, & vne nature ſpirituelle aux corps; au lieu qu'il faut iuger de chacune par les facultez analogues, acompagnees de leurs propres circonſtances, c'eſt en cette maniere que chaque choſe garde ſon ordre, & ſon rang, & que la creance qui vient des facultez conformees comme il faut, receura ſon établiſſement & ſa fermeté.

Apres auoir parlé de ce qui nous eſt neceſſaire pour établir les conditions requiſes pour les ſimples veritez,

ie viens à la *verité de l'entendement*, lequel ayant quelque choſe de diuin, n'a pas beſoin d'eſtre aydé par les choſes exterieures, & ſe contente de ſes veritez; car bien qu'elles ſemblent s'éuanoüir en l'abſence des obiets, neanmoins elles ne peuuent eſtre tout à fait oyſeuſes, atendu que les obiets ne leur peuuent manquer, non plus qu'elles ne peuuent manquer aux obiets.

Or ces veritez ſont *certaines notions communes qui ſe trouuent en tous les hommes ſains & entiers, dont l'eſprit ayant eſté donné au Ciel, iuge des obiets qui paroiſſent ſur le theatre de ce monde.* C'eſt donc par ce ſeul moyen que l'entendement iuge tellement des choſes connuës, & des nouuelles, qu'il n'y a que luy ſeul qui puiſſe diſcerner ſi nos premieres facultez ont rencontré la verité dans la pourſuite qu'ils en ont fait. Et neanmoins il ne s'areſte pas là, car apres auoir confronté les notions receuës au dedans auec les conditions requiſes, il les repreſente deſormais dans l'interieur, comme legitimes & conformes, ou comme mauuaiſes & diformes: de ſorte que ces elemens, ou principes ſacrez ne ſont pas puiſez de l'experience, & des obſeruations, atendu que nous ne pouuons meſme rien experimenter & obſeruer ſans leur ayde, car il en faut du moins quelqu'vn, & ſi nous n'auions trouué eſcrit & graué au dedans de nous meſmes, *que nous deuons rechercher la nature des choſes*, (car ce ne ſont pas les obiets qui nous impriment cette connoiſſance) & ſi nous n'auions quelques notions communes de cela, nous ne pourrions diſtinguer ces choſes, ny meſme faire la recherche d'vne nature commune, & puis ce ſeroit en vain, & meſme auec dommage, que nous ſentirions les repreſentations, & les terreurs des images, ſi l'analogie interne, par laquel

le nous iugeons ſi elles ſont bonnes ou mauuaiſes, ne nous eſtoit repreſentee par des notions imprimees dans l'ame, car nous ne ſçauons point cecy d'ailleurs.

Par conſequent celuy qui remarque combien contribuent les obiets dans l'analogie exterieure des choſes pour eſtre compriſes, & qui conſidere ce que nous y aportons du notre, ſçaura ce qui y ariue d'étranger, ou ce qu'il y a de naturel, & de dicté par la nature. Or nous n'obeiſſons pas ſeulement à la nature dans le choix que nous faiſons du bien & du mal, & de l'vtile & du nuiſible, mais dans l'analogie exterieure, par laquelle nous diſtinguons le vray d'auec le faux, nous auons des facultez cachees, leſquelles eſtant excitees par les obiets, s'y conforment tres-volontiers. D'où il ariue que tout ce qui impetre ayſément vn adueu, treuue quelque faculté conformante dedans nous; mais l'on ne connoiſt pas pour cela ſi elle eſt entre les facultez qui conſiderent *le paßé*, *le vray-ſemblable*, *le futur*, *le poßible*, ou *les veritez eternelles*. Il faut donc voir à quelle queſtion cecy apartient, car le ſens qui eſt excité à la triſteſſe par des choſes funeſtes, n'eſt pas toujours conforme à l'obiet, d'autant qu'il faut croire qu'il a obey à la crainte, & non à la verité, ſi les conditions neceſſaires n'y ſont pas interuenuës. I'eſtime donc qu'il faut premierement conſiderer ces choſes, & ce d'autant plus, que l'experience enſeigne que la verité eſt plus ſuiete à ſe meſler auec l'erreur, qu'elle eſt plus ſublime, & plus neceſſaire. Or l'entendement ne ſe trompe iamais, lors que l'on a vſé de toutes les conditions precedentes; & quoy qu'elles ayent eſté abſentes, il peut corriger l'erreur en faiſant reflexion ſur les conditions, qui ſeruent pour conformer les obiets auec les facultez. Les

veritez de l'entendement ſont donc *certaines notions communes, qui ſont en tous ceux qui ſont ſains & entiers, leſquelles comme parties des ſciences, & puiſees de la ſageſſe vniuerſelle, ſont grauees & empraintes dans l'interieur par le dictamen de la nature.* I'exhorte donc le Lecteur de choiſir, ſeparer, & mettre en ordre leſdites notions, car ſi on les arange bien chacune en leur ordre, eſtant ſeparees de la multitude des fauſſes opinions, elles ſont myſterieuſes, croyables, & fondees en des grandes authoritez, & chaſſent bien loin les fables, les erreurs, & les opinions nuiſibles: donnez donc ces notions, ou bien les atendez de nous. Et que la grandeur de l'ouurage ne vous épouuante pas, car bien que l'on puiſſe réueiller vne infinité de facultez vers vne infinité de nouueaux obiets, neanmoins i'expliqueray en peu de propoſitions, toutes les notions communes qui acompliſſent cet afaire. Et cependant ie comprens tout ce qui a eſté dit iuſques icy, dans vne ſeule notion commune, à ſçauoir *que les facultez ſe conforment fort bien auec leurs obiets par le moyen des conditions precedentes.* Or ceux qui enſeignent que les ſens ſe trompent ne prennent pas garde à cecy, & ne remarquent pas que toute verité qui concerne les obiets eſt ſuiette aux conditions, leſquelles interuenant, l'entendement ne peut pas meſme ſe tromper dans les ſonges, comme i'ay deſia dit. Quant à la verité compoſee, elle regarde les vniuerſelles, dont la regle eſt, que l'entendement lors qu'il conſidere les vniuerſaux eſt veritable, ſi les veritez particulieres, ſur leſquelles ils ſont baſtis, ſe conforment au vray entr'elles meſmes. La verité compoſee eſt vn grand ouurage, car elle forme ſa nature vniuerſelle des choſes de cette ſeule propoſition fort ſim-

ple, à ſçauoir, *que les choſes qui affectent, & frapent nos facultez d'vne meſme maniere, ſont vne meſme choſe à notre égard*; De ſorte que nulle doctrine ne peut ſubſiſter, ſi elle n'eſt veritable: partant cette propoſition, *l'homme eſt animal*, n'a point d'autre verité, que celle qui vient de ce qu'il y a des certaines choſes dans les choſes animees, qui nous touchent de meſme ſorte: de maniere que cette theſe eſt veritable en quelque façon, dont ie parleray plus amplement dans mes Zetetiques. I'ay traité iuſques icy des diferentes ſignifications de la verité, afin que l'on entende plus ayſément ma doctrine, laquelle examine particulierement la faculté, ou ce qui conforme l'obiet, ou ce qui eſt conformé, & finalement les loix de la conformation. C'eſt pourquoy i'expliqueray premierement le nombre & l'ordre des facultez, & leurs obiets tant propres que communs, & puis le reſte des loix qui ſeruent à la conformation.

Il y a autant de facultez, comme il y a de diferences des choſes, & au contraire.

Nous diſons que la faculté eſt *toute ſorte de puiſſance interieure, qui explique le ſens diferent comparé à l'obiet diferent*: nous dirons ailleurs ce qui apartient à l'ame, & au corps: car il ſufit maintenant de remarquer que les facultez qui nous ſont communes auec les brutes, ſe portent ſeulement aux obiets qui apartiennent aux brutes; & pour en parler plus particulierement, ie dis que le nombre des facultez intellectuelles, ou corporelles eſt établie par cette propoſition, de ſorte qu'il faut croire que l'obiet eſtant donné, la faculté eſt auſſi donnee, & à rebours.

Car

Car il n'y a pas plus de merueille de remarquer les diferences des obiets qui ſont hors de nous, que celle des facultez qui ſont dans nous, pourueu que tu eſtimes que toute ſorte de principe d'indiuiduation a meſme dans les diferences quelque choſe d'analogie en nous, (où ſans doute il faut toujours reuenir) ou pourueu que tu remarques les loix ſelon leſquelles le petit monde ſe raporte au grand; ſi ce n'eſt que celles-cy viennent de celles-là. Mais afin que ie laiſſe les autres raiſons, ie prens meſme nos ſens pour teſmoins, qui ſont afectez d'vne diferente maniere & non acoutumee, par toute ſorte de nouuelles diferences, comme l'experimente tout le monde; & partant puis qu'il eſt neceſſaire qu'il y ait quelque principe d'indiuiduation hors de nous meſmes, pourquoy ne ſera-il pas permis de mettre derechef quelque faculté analogue & proportionee dans nous? ſi toutefois l'on veut reduire dans l'enclos d'vne ſeule faculté analogue, pluſieurs diferences qui ne ſont liees par aucun raport, ſi ce n'eſt peut eſtre qu'elles entrent par vn meſme ſens, ou par meſme ouuerture; ce qui n'empeſche pas neanmoins qu'elles n'inferent vn ſens diferent, & qu'elles ne requerent vn certain milieu diferent de conformation (ce qu'il faut particulierement remarquer.) Auiſez ſi cela ne vous fait pas reconnoitre votre ame, dont nous maintenons l'vnité, & non ſes facultez, qu'elle étend & rend diferentes à diuers obiets, car elles ſont comme autant de rayons de l'ame, qui paſſent, & ſe faiſant paroiſtre par les diferens paſſages des ſens, aperçoiuent les eſpeces qui leur ſont proportionees, ſuiuant la mutuelle analogie des choſes; & cependant les écoles nous troublent merueilleuſement en donnant d'autres diferences à de nou-

uelles facultez, & non aux autres: mais puiſque le ſens meſme enſeigne la diuerſité des obiets & des facultez, (duquel nous nous ſeruons par tout, non comme d'vn iuge, mais comme d'vn témoin tres-valable & ſouuerain dans nos veritez) il ne nous faut pas icy areſter dauantage. C'eſt donc vne autre faculté (quoy qu'elle paſſe par vn meſme organe) qui conſidere *l'exiſtence* de l'obiet, que celle qui en conſidere *l'eſſence*, que celle qui enuiſage *les qualitez*, que celle qui regarde *la quantité*, que celle qui contemple *les relations*, que celle qui void *les milieux*, que celle qui regarde le *lieu*, que celle qui regarde le *temps*, que celle qui conſidere *les cauſes*, que celle qui conſidere la *fin*, & finalement que celle qui regarde quelques parties de ces choſes, ou qui conſidere les complications en quelque diference que ce ſoit, leſquelles ie comprendray dans mes Zetetiques ſous les queſtions, *à ſçauoir*, *quoy*, *quel*, &c. Mais lors qu'on eſt ariué à l'interieur, la faculté qui diſcerne *l'vtile*, & le *nuiſible*, eſt diferente de celle qui le veut, ou qui ne le veut pas; & celle qui cherche la nature particuliere de l'obiet eſt diferente de celle qui en recherche la nature commune; or ie dis que tout ce qui aporte vn nouueau ſentiment dans les choſes, aporte auſſi vn nouueau principe d'indiuiduation. Il ne faut pas neanmoins que tu produiſe pour choſes nouuelles, ce que tu auras ſouuent experimenté, atendu qu'il ne ſe rencontre peut-eſtre dans tels obiets que quelque nouuelle complication des diferences, qui ſont deſia aſſez connuës, de ſorte qu'il ne faut rien icy remarquer dauantage. L'on doit enfin raporter quelques vnes des choſes qui paroiſſent comme nouuelles dans les obiets, *au lieu*, *au temps*, *au milieu*, ou aux autres cir-

conſtances qui auront changé.

N'eſtime donc pas qu'il ſe forme vne nouuelle faculté lors qu'vne violette vient à pouſſer ſon bouton, laquelle eſtoit peut eſtre cachee quatre ou cinq iours deuant dans le ſein de la nature, mais que c'eſt la meſme que tu connoiſſois deſia. Il faut encore prendre garde de ne poſer pas des facultez contraires pour les choſes que l'école nomme *contraires* : car la pluſpart des choſes que le vulgaire nomme *contraires* diferent ſeulement en degré.

De ſorte que ie ne dis pas qu'vne faculté regarde le chaud, & l'autre le froid, mais qu'vne regarde le *temperament*, l'autre *ſes degrez* : ny qu'vne faculté regarde le lourd, ou peſant, & vne autre le leger, mais qu'vne regarde la ponderoſité, & l'autre ſes degrez : de meſme ie ne dis pas qu'vne faculté regarde *le blanc*, & vne autre *le noir*, mais qu'vne regarde la *couleur*, & vne autre ſes degrez. Il ariue la meſme choſe aux ſens internes, car ie ne dis pas qu'vne faculté regarde la vertu, & vne autre le vice : mais qu'vne regarde ce qu'il faut faire, & vne autre les degrez, *la fin*, *la maniere* & les autres circonſtances des actions. Nous prenons cependant la diference, ou ce que l'on enonce dans la queſtion, *Qu'eſt-ce ?* ou celle qui viſe à la quiddité du milieu de ces contrarietez, car ſes degrez répondent à la queſtion, de quelle qualité, ou de quelle quantité : ce qu'il eſt bon de remarquer, non ſeulement dans le ſyſteme vniuerſel des vertus, & meſme des choſes naturelles, mais auſſi dans chacune de leurs parties. Or il faut remarquer en toutes ces choſes, que la faculté qui conſidere leurs degrez ſe meſle par tout ; & la pluſpart des choſes n'ont point d'autre loy pour leur diference. Mais ie traiteray plus amplement

dans mes Zetetiques de la raiſon, qui ſert à la recherche de l'eſſence ou quiddité des choſes.

Certes i'eſtime que le Lecteur doit eſtre content s'il conſidere que ſes facultez s'auiſent de certaines choſes quant à *leurs quidditez*, d'autres quant à *leurs quantitez*, & d'autres quant à *leurs qualitez*, & ainſi des autres, iuſques à ce qu'il ait parcouru toutes mes queſtions. Mon aduis eſt donc que chaque nouuel obiet eſt conforme par vne nouuelle faculté; c'eſt ainſi que celuy qui a remarqué à la premiere veuë d'vn ſerpent ce qu'il a de commun auec l'anguille ou la lamproye, qu'il a ſouuent conſideré, & qu'apres qu'il a paſſé des communes diferences aux propres & particulieres, qui determinent l'eſſence de la choſe, il remarque qu'il eſt neceſſaire d'admettre quelque principe d'indiuiduation, qui ne ſoit ny quelque diference commune, ny ſon degré, ny aucune complication, mais la forme meſme, laquelle ayant la connoiſſance de ſon eſpece, reduiſe ces communes diferences à l'vnité du ſerpent. Et lors qu'en paſſant des ſens externes aux internes (entre leſquels ie dis qu'il y en a quelqu'vn qui répond à la forme ou au principe de l'indiuiduation du ſerpent) il ſe ſentira peut-eſtre frapé de quelque horreur, il eſt raiſonnable de croire que ce ne ſont pas les diferences communes, qu'il auoit deſia connuës, qui l'afectent en cette maniere, mais que cela vient de quelque vertu de la forme meſme, laquelle ſe fait paroiſtre ſuiuant ces afections, tant és ſens externes qu'és internes, par vne certaine analogie ſecrete. Tu diſtingue donc ce ſerpent des autres animaux, & tu en as horreur, à cauſe de la nature commune des choſes, ou à raiſon de la coreſpondance & de la proportion que tu as auec le grand

monde. D'où il apert que tout nouueau principe d'indiuiduation produit quelque eſpece nouuelle, à laquelle répond vne faculté particuliere, qui ſe trouue dans nous, qui ſe manifeſte par vn nouueau ſens, ou indice. Et ſi quelqu'vn le nie, il le faut conuaincre par les quidditez meſmes des indiuidus, dont la diſtinction d'auec les autres choſes de meſme eſpece eſt aſſez euidente en elles meſmes, & en leurs efets. Car bien que la nature des actions qui procedent des eſſences & quidditez ſoit fort ſecrete & cachee (ſi l'on a égard aux ſens externes) neanmoins perſonne n'a douté qu'elle ne ſoit veritable. De là vient que tout ce qui eſt nouueau eſt ayſément conſerué dans la memoire, car nos facultez s'expliquent, & s'étendent en la preſence d'vn nouuel obiet. Tu peux encore remarquer dans toy-meſme, que les facultez analogues ſe forment ſuiuant le nombre des principes; mais il faut établir les caracteres internes par les diferences: où l'on doit remarquer ſoigneuſement que les communes diferences montrent toujours vne nature commune, & les particulieres vne particuliere: de ſorte que ce qu'il y a de nouueau dans l'obiet, marque ſa nature particuliere; car quant aux diferences communes elles ſont par tout de meſme façon: diſons donc qu'elles ſont *les meſmes*, dans cette diuerſité d'obiets, lors qu'elles afectent les facultez d'vne meſme ſorte, apres auoir deuëment conſideré les termes; nous les diſons *ſemblables*, lors qu'elles nous afectent quaſi de meſme maniere; *diuerſes*, lors que les autres ont quelque choſe de commun auec elles; & *contraires*, quand elles n'ont rien de commun. Lors que les diferences communes ſont compliquees dans les obiets, ie veux auſſi que les facultez ſoient compliquees,

entre leſquelles celle qui conſidere la choſe dans ſon eſtat naturel, paroiſt comme la plus eminente, parce qu'elle eſt la mieux proportionee au principe d'indiuiduation; c'eſt par ce moyen qu'elle diſtingue l'homme qui eſt à cheual, non ſeulement d'auec la beſte, mais auſſi qu'elle le diſtingue d'auec vn autre homme.

C'eſt encore ainſi qu'il faut iuger, que lors qu'on r'apelle de la memoire les obiets tant ſimples que compoſez, ſi l'on ajoûte, ou ſi l'on oſte vn terme, l'on infere quant & quant vne nouuelle diference, (quant à la complication) d'où l'on a vn nouuel obiet, duquel il ſe peut donner vne nouuelle verité: dont tu viendras ayſément à bout, ſi apres auoir bien conformé les diferences des aparences auec les veritez des choſes, tu les conforme encore auec les veritez de l'entendement. Or les obiets répondent auſſi bien aux facultez, comme font les facultez aux obiets; leſquelles on diſtinguera par tout, ſi l'on ſent que les vnes s'émeuuent ſeulement à la preſence des obiets, & que les autres agiſſent meſme lors que les obiets ſont abſens. C'eſt pour cette raiſon, qu'il faut auoüer que puiſque tout homme eſt preſſé de faim & de ſoif, il y a quelque choſe dans la nature, qui pourra ſatisfaire à ſes apetits, bien qu'il ne nous paruſt icy nul aliment, ou breuuage, & que ſi la felicité eternelle (quoy qu'il n'y en euſt aucune icy) eſt deſiree de tous les hommes, il faut dire que ſi elle n'eſt facile, elle eſt du moins poſſible. Or les milieux ſont icy conſiderables, car ſi on les a, l'on a quant & quant la vraye conformité de l'obiet. Cependant nous reſeruerons pour vn autre lieu le diſcours de ce qui concerne le corps & l'eſprit. Or nos facultez ne regardent pas ſeulement le preſent, mais auſſi le paſ-

ſé, & l'auenir, ce qu'il eſt auſſi facile de comprendre par les ſourdes & ſecretes ſympaties & antipaties, qui nous émeuuent à regarder à l'amour, ou à la haine, que par les predictions que font quelquefois ceux qui ſont ſaiſis de quelque maladie, de la fureur, ou de l'enthouſiaſme.

Ces choſes nous ſeront donc reuelees apres auoir quité ce corps; mais puis qu'en atendant, les facultez qui ſemblent ne ceſſer point d'agir qu'en preſence des obiets, paroiſſent nouuelles à de nouueaux obiets, qui empeſche que nous ne puiſſions toujours trouuer de nouuelles facultez iuſques à l'infini, s'il naiſſoit toujours de nouueaux obiets? De façon que tu peux bien trouuer vn terme dans les choſes, mais tu n'en ſçaurois trouuer dans toy meſme.

Or ceux qui nient cette ſource feconde des facultez, comme trop ample, & ceux qui la reiettent comme fauſſe, doiuent prendre garde qu'ils rétreignent, & reduiſent vne infinité de perfections de l'eſprit dans vn tel détroit, qu'en ne donnant que cinq ſortes d'obiets aux cinq ſens, ils deſautoriſent la grande multitude des dictions qu'on void dans les Dictionaires, & les efacent, comme n'ayant nul apuy de raiſon. Certes quoy que dient les Sophiſtes, il ariuera que ſi l'on ne met autant de facultez que de diferences, toute la ſcience humaine ſera reduite à cinq accidens, & la creance des choſes n'aura point d'autre fondement que les qualitez periſſables; dont l'abſurdité paroiſt aſſez par leurs propres argumens, car ils ne s'apuyent pas ſur le ſon, ſur la couleur, l'odeur & la ſaueur, ny ſur le dur & le mol, par où ils veulent qu'on les croye.

Mais pour dire quelque choſe du plus grand nombre des noms des facultez, (qui ſemblent eſtre troublez par

ma doctrine) ie desirerois que l'on eust donné des noms à toutes les facultez conformantes, qui n'en ont point encore: car comme le sens, quoy que diuers, lequel se porte aux richesses par auarice, aux honneurs par ambition, & aux voluptez par lasciueté, est neanmoins apellé *apetit*, lors que toutes ces facultez, qui conforment ces choses, se reüniſſent dans vne mesme racine: de mesme puis qu'il y a des notions communes pour toutes ces choses, ie suis d'auis qu'on leur donne des propres descriptions, & puis qu'on les reduise à vne seule parole: ce que i'estime encore necessaire, tant pour les sens internes, que pour les sens externes, afin que l'on reduise toute sorte de dispute à cette question, *par quelle faculté prouue tu cela?* atendu que l'on ne peut donner aucune verité de l'entendement, sans le témoignage de quelque faculté; de sorte que toutes les facultez tant internes, que les externes, qui regardent la figure, le mouuement, le nombre, la distance, &c. ayent leurs noms, tant propres que communs suiuant l'habitude des diferences; car c'est vne chose honteuse que les Vocables qui abondent en des choses hors de nous, soient defectueux és choses qui sont dans notre interieur. C'est donc à quoy ie prouoque tes sens internes, par des labyrintes & des détours, en vsant de circonlocution au lieu de propres noms, qui nous manquent. Voila ce que i'ay voulu dire du nombre des facultez (dont bien que tu ne compriſſe pas la raison, tu ne comprendras pas moins bien ce qui suit) mais nous disposerons desormais leur bataillon mal ordonné, selon que l'indigence des paroles, & des vocables nous le poura permettre. Or puis que l'homme, qui est vn animal d'vne structure si nombreuse, a tant de diferentes &

de

de merueilleuſes facultez tant exterieures qu'interieures, ie trouue qu'il eſt aſſez dificile de les diſtribuer; neanmoins toute ſorte de preuue, qui doit ſe prendre des facultez, peut eſtre reduite au nombre de quatre; car ſoit que les facultez agiſſent ſur les obiets, ou les obiets ſur les facultez, ie dis que tout ſens eſt

l'inſtinct naturel

Ou le ſens qui naiſt des facultez qui conforment les notions communes ou

le ſens interne,

ou

le ſens externe,

ou

le diſcours

deſquels i'aſſeure cette grande choſe, à ſçauoir

Que tout ce qui ne ſe connoiſt point par l'inſtinct naturel, par le ſens interne, par le ſens externe, ou par le diſcours, ne peut eſtre pris, ny aprouué pour veritable.

Puis qu'il n'y a point d'autres facultez que celles-cy, ie les diuiſe en quatre ordres, quoy qu'il ne falle pas que tu croye que cela ſufiſe: car ſi quant & quant tu ne connois les obiets conuenables, & les loix, ou les conditions par leſquelles elles ſont conformees, tu n'auras autre choſe dans tes opinions que la vray-ſemblance ou la fauſſeté; c'eſt pourquoy tu dois examiner cecy ſerieuſement. Ie te veux cependant auertir que les facultez diuines que i'atribuë à l'eſprit, ne ſont bornees d'aucunes limites (car elles ont des obiets communs, outre ceux qui leur ſont propres) & qu'elles peuuent tellement penetrer les facultez corporelles, qu'elles peuuent ſentir leurs ſentimens, car (nous n'auons point de vocable plus propre

pour exprimer cecy:) de là vient qu'elles peuuent entendre & aymer les choſes caduques, quoy que les facultez corporelles (ſoit qu'elles apartiennent à l'apetit iraſcible, ou au concupiſcible) ne puiſſent s'éleuer aux choſes diuines. Voicy donc le ſens de cette Propoſition. *Tout ce qui ne ſe connoiſt pas par ces facultez bien conformees, ne peut nullement eſtre prouué comme veritable, total, intellectuel, vniuerſel & neceſſaire.* De ſorte que dans la lecture de toutes ſortes de liures, il faut remarquer par quelle faculté ils prouuent ce qu'ils mettent en auant: car cette ſeule queſtion donne vne merueilleuſe facilité à refuter, & à bannir les fables & les opinions: où lors que ce qui eſt vray requert la faculté, & l'obiet conuenables, & les loix qui doiuent interuenir à la conformation, toutes les conditions manqueront és choſes fauſſes, & il en manquera quelques-vnes dans les vray-ſemblables. Or celuy qui propoſe vne preuue de l'inſtinct naturel, doit aporter quelque notion commune, qui ne puiſſe eſtre reietee que des inſenſez, ou de ceux qui ſont priuez de l'vſage de raiſon: que s'il propoſe ſa preuue de la part du ſens interieur, ou de l'exterieur, tu as les meſmes facultez pour en faire le iugement, quand les meſmes obiets & les meſmes conditions ſe rencontrent deſquelles il ſe faut auſſi ſeruir, ſi tu n'aymes mieux n'auoir qu'vne foy douteuſe, ſi l'on procede par le diſcours, ie conſeille qu'on reiette ce qui ſe propoſe, ſi la raiſon eſt autrement déduite que de quelque notion commune, de ſorte qu'on le puiſſe ſeulement eſtimer pour vray-ſemblable, ſi la preuue manque, ou pour faux, s'il eſt opoſé à quelque notion commune. Cecy eſtant poſé, les Philoſophes, les Retoriciens, & les Hiſtoriens ne pouront t'impoſer, car

tu tireras tes veritez analogues de toute ſorte de doctrine. Or il faut premierement traiter de l'inſtinct naturel, ou de la faculté qui conforme les notions communes.

De l'inſtinct naturel.

Puis que ce qui ſe preuue par le conſentement vniuerſel, doit eſtre vray, & conformé par quelque faculté interne, (car iamais nulle raiſon ne perſuadera que cela ſoit faux) & que l'homme n'a aucune faculté, à laquelle on doiue pluſtoſt atribuer cette verité, ie dis que *l'inſtinct naturel* eſt la faculté conformante, à condition que chacun puiſſe choiſir tel vocable qu'il voudra, ſi celuy dont i'vſe ne luy plaiſt pas, pourueu que les veritez, qui ſont établies par le conſentement vniuerſel, demeurent en leur entier. De ſorte que le *conſentement vniuerſel* ſera la regle ſouueraine de la verité: & qu'il n'y a rien de ſi grande conſequence que de bien choiſir ces communes notions, & les mettre chacune en leur lieu comme des veritez indubitables. Ce qui eſt maintenant plus neceſſaire qu'il n'a iamais eſté: car puis que ce n'eſt pas ſeulement par les raiſons que l'on égaye dans vne ſi grande diference de vocables, de perſuader dans la chaire, mais que l'on vſe de certaines terreurs pour mettre tellement la foy dans la teſte & dans l'eſprit (quoy que la conſcience, & les ſens interieurs y repugnent) que tous ceux qui ſont hors de l'Egliſe de ces Predicateurs, ſoit par ignorance, ou par erreur, ſont ſi criminels, qu'ils doiuent ſans aucun delay encourir la damnation eternelle, les pauures mortels étonnez de ces foudres n'ont point de lieu de refuge, ſi l'on ne poſe quelques fondemens inébran-

lables de la verité, qui ſoient apuyez ſur le conſentement vniuerſel, & auſquels on puiſſe auoir recours dans les doutes de la Theologie, ou de la Philoſophie.

Car puis que toutes les nations deſirent que la loy, c'eſt à dire leurs communes notions, ſoient reduites à vn certain ordre, & neanmoins que cette loy ait eſté diuerſement donnee par de diferens Legiſlateurs: & finalement puis qu'entre certaines loix il y a quelquefois de la contrarieté, & qu'il y a vn tres grand conſentement entre les autres, ſoit qu'on regarde la religion, ou le droit ciuil & politique, ie tiens que *ce conſentement vniuerſel eſt la doctrine de l'inſtinct naturel, & l'ouurage de la prouidence diuine.* Ie m'étonne cependant de l'opiniaſtreté auec laquelle le miſerable homme embraſſe toutes les opinions des Docteurs, ou qu'il les reiette toutes, & comme ne ſachant point faire le choix, (impuiſſant qu'il eſt) il renie ſes facultez en s'embroüillant miſerablement dans vne foy implicite; & parce qu'il n'eſt pas aſſez courageux pour mépriſer les terreurs, il craint & hayt.

I'aioute que les doctrines vulgaires ne ſont pas tout à fait fauſſes, ny vrayes, car il n'y eut iamais aucune Religion ou Philoſophie ſi barbare qui n'ait eu ſa verité, & neanmoins ſi elle a eſté corompuë par l'erreur (comme il a coutume d'ariuer) l'on ne peut autrement la remettre dans ſa ſplendeur, que par la ſeparation qui depend de notre methode. Car ſi les choſes qui ſont vrayes ont le témoignage de quelque faculté, celles qui ſeront fauſſes n'auront aucun témoignage. Le conſentement vniuerſel doit donc eſtre pris, à mon auis, pour la premiere & la ſouueraine Theologie & Philoſophie; à quoy la diuine prouidence ſert grandement, laquelle a tellement decla-

ré en ces derniers ſiecles ce qui a eſté inconnu aux precedents, qu'il ſemble qu'il n'y a plus rien digne d'eſtre ſceu, qui ne nous ait eſté declaré. Or nous ne tirons pas ſeulement ce conſentement vniuerſel des loix, des religions, des philoſophies, & de toutes ſortes de mouuemens, & écrits des Auteurs, mais nous voulons outre cela, que certaines facultez nous ſoient tellement imprimees, que par leur moyen ces veritez ſoient conformees. Nous laiſſons cependant les inſenſez & les fols, quelque Egliſe, école, ou opinion qu'ils puiſſent ſuiure: de ſorte que nous ne fauoriſons point icy l'hereſie, ou l'eſprit phanatique; tant s'en faut que nous ouurions le chemin à l'eſprit particulier: nous diſons ſeulement qu'il eſt ayſé d'établir les veritez generales qui ſont neceſſaires, & que le conſentement vniuerſel (qui ne s'établit point ſans la prouidence diuine) eſt la regle vnique de la verité és choſes neceſſaires; or i'embraſſe ce labeur d'autant plus volontiers, qu'en ce faiſant i'entreprens la cauſe de Dieu, qui a donné les notions communes en tout temps, en tout lieu, & à tous les hommes, comme les moyens de ſa diuine prouidence vniuerſelle. Si neanmoins il reſte quelque doute dans l'examen que ie fais des notions communes, & des autres choſes, ie prie le Lecteur qu'en quitant toute ſorte de crainte & de hayne, il ſepare par le moyen d'vne communication pieuſe & douce, les choſes qui s'établiſſent par le conſentement vniuerſel, d'auec celles qui ne l'ont pas pour leur apuy, & qu'il regarde pluſtoſt les choſes en embraſſant ce conſentement vniuerſel, comme vne verité irrefragable, que les noms, dont le mépris ſera cauſe que l'on fera de grands progrez dans la ſageſſe. Et bien que l'on ne ſoit pas d'acord de telles ou telles

dictions, il ne faut pas reietter entierement ce qui ſe propoſe, mais apres auoir fait reflexion ſur quelque ſimple propoſition, ſi l'on ne peut paſſer outre, il faut y aquieſcer, en s'abſtenant du diſcours ſuperflu, lequel a coutume d'introduire l'erreur, lequel eſt pire que l'ignorance. Car ie dis hardiment qu'il y a eu, & qu'il y a maintenant des hommes, des Egliſes, & des écoles remplies de bagatelles, qui ont introduit dans les ſiecles ſuiuans des impoſtures, & des fables (quoy que mal tiſſuës, encore qu'ils veillent qu'on les croye) qui n'ont point d'autre fondement que les hiſtoires vray-ſemblables, & quelque diſcours bouru & impertinent; ce qui ne fuſt iamais ariué ſi l'on euſt vſé de ma methode.

Ne croyez pas neanmoins qu'elle vous impoſe de la contrainte, car quelque part que l'on ſoit, Dieu & la vertu ſont des notions communes, deſquelles celuy qui s'éloigne ne peut eſperer le ſalut, s'il n'expie ſes crimes. Il faut encore prendre garde que ny l'ignorance, ny la pretenduë autorité des Auteurs ne vous perſuade que Dieu n'aye pas toujours aſſiſté toutes ſortes de perſonnes és choſes neceſſaires, tant pour cette vie, que pour la vie eternelle; ou meſmes qu'il aye peu leur dénier ſon aſſiſtance, car la prouidence diuine eſt plus fidele que toutes les hiſtoires; de ſorte que ſi ſon aſſiſtance n'a eſté exterieure, il faut croire qu'il l'a ſupleée dans l'interieur par quelque reuelation, par laquelle elle enſeigne les voyes du ſalut. Quant à l'eſtat des enfans ou des embrions cela ne vous doit point étonner, car cette prouidence diuine modere les choſes qu'elle decrete, par vn iugement iuſte & pieux, quoy que ſecret & caché: & c'eſt par cette notion commune que ie vous auertis, qu'on peut reſoudre

tous les doutes qui ſe peuuent propoſer touchant le gouuernement des choſes. Nous diſons cependant que l'inſtinct naturel eſt la faculté qui conforme tout ce qui ſe croid, ou tout ce qui ſe commande parmy toutes les nations (car tu ne dois point deſirer d'autres voyes, ſi Dieu t'en auertiſt.) Or ſi cet inſtinct produict des actions égales & de meſme ſorte dans les elemens, dans les mineraux, dans les plantes, & dans les animaux, ſuiuant la diuerſité de leur eſpece, pourquoy ne fera-il pas la meſme choſe dans nous? puis qu'il n'y a point de conformité ſi neceſſaire, ny ſi ſalutaire, que celle qui ſe fait entre nous, & entre la ſouueraine puiſſance, laquelle eſt la cauſe, le milieu, & la fin de tout ce qui ſe void icy.

Ie donne donc à l'inſtinct naturel tout ce qui ſe rencontre de meſme façon en tous les hommes, ſi l'on en ſepare les choſes, ou les paroles mal-entenduës. Quant à ce qui eſt de ſurplus, i'y remarque la liberté d'actions, & vne grande varieté. D'où il apert que ce qui ſe trouue neceſſairement dans les choſes, nous ſert ſeulement de moyens, car la grace nous en donne la iouyſſance. Il n'y a dans tout cela que le *franc arbitre* qui nous apartienne, lequel ne ſeroit plus à nous s'il regardoit neceſſairement les milieux, comme ſon terme. Dieu donne donc vne faculté diuine à ceux à qui il donne le franc arbitre, leſquels ont par conſequent le meſme moyen dont Dieu meſme ſe ſert; de ſorte que comme le mouuement ſe remarque dans l'homme apres ſon exiſtence, & apres le mouuement la vie, apres la vie le ſentiment, & apres le ſentiment le franc arbitre, de meſme nous pouuons paſſer outre, ſi nous vſons bien des facultez precedentes; or il faut tenir pour vne loy fondamentale, ou pour vn *fatum*,

que les notions communes, & les autres ſens n'agiſſent, & ne paroiſſent point s'ils ne ſont excitez par les obiets; quoy qu'il falle croire que les obiets ne peuuent manquer aux facultez, ny les facultez aux obiets en ce qui concerne les choſes neceſſaires: c'eſt pourquoy il faut conclure que ces notions ſe trouuent toujours de meſme, ſoit que l'on die qu'on les excite, ou qu'elles emanent, & ſoient produites en d'autres façons. Or elles dictent que nous deuons faire quelque choſe, & que nous nous deuons abſtenir des autres; elles recommandent que nous vſions de pieté, & de gratitude vers nos bien-facteurs, & particulierement vers Dieu, qui eſt la premiere cauſe de tout le reſte: ſi neanmoins il y a de certaines choſes qui puiſſent ſembler s'éloigner de la raiſon, entre celles que preſcrit le conſentement vniuerſel fondé ſur les loix & ſur les religions, &c. ſouuiens toy que l'inſtinct a cela de propre qu'il agiſt iraiſonablement, c'eſt à dire ſans diſcourir, car les elemens, les mineraux, & les vegetaux, qui ſemblent n'auoir point de diſcours, ny de raiſon, ſçauent, ou cherchent en cette maniere ce qui apartient à leur conſeruation. C'eſt donc icy que ſe verifie le dire commun, à ſçauoir *qu'il faut croire des choſes qui ſurpaſſent la capacité de l'homme*; car puis que la raiſon eſt vne certaine deduction des notions communes, qu'elle étend tant qu'elle peut, elle n'a point d'autres principes, qu'elle puiſſe conſulter; c'eſt pourquoy *les notions communes ſont les principes, contre leſquels il n'eſt pas permis de diſputer*; ou bien elles ſont la partie de la ſciénce que la nature nous a donné, ſuiuant ſa premiere intention. Ce ſont là ces notions dans leſquelles i'ay dit pluſieurs fois que l'on void reluire vn échantillon de la ſageſſe diuine, lors qu'on

les ſepare d'auec l'impureté des opinions, & qu'on les reduit à vne certaine methode, & dans vn bon ordre. Or elles ont vne telle connexion, que les diuines & les morales ſont celles qui s'entretiennent le mieux enſemble, car il ſemble que les naturelles ſont vn peu éloignees; neanmoins (ſi les vocables ne nous troublent point) on peut les mettre enſemble auec les autres; de ſorte que l'ordre & la diſpoſition des notions communes, ſemble particulierement fauoriſer l'acompliſſement de la paix vniuerſelle. Ie vous exhorte donc à faire ceey tant que vous pourez, iuſques à ce que le grand ouurage de la prouidence diuine vniuerſelle ſoit acomply. Mais afin que l'on ne puiſſe rien deſirer dans cette methode, i'aporteray icy vn ou deux exemples. *La religion eſt vne commune notion*, car il n'y a iamais eu ſiecle, ou nation aucune ſans religion. Il faut donc voir ce que le conſentement vniuerſel a fait reconnoitre dans la religion, & comparer enſemble tout ce que l'on trouuera ſur ce ſujet, afin de receuoir pour notions communes toutes les choſes qui ſe treuuent & ſe reconnoiſſent les meſmes, dans la vraye Religion.

L'on dira que cela eſt tres-laborieux: mais il n'y a point d'autre moyen pour établir les veritez des notions communes, dont neanmoins ie fais tant d'eſtime, que les ſecrets de la ſageſſe diuine vniuerſelle ne peuuent ſe découurir que par leur ſeul moyen. L'on ne marchera pas moins viſte pour auancer les connoiſſances, lors que l'on aura aquis ces notions. *La Loy* eſt auſſi vne notion commune, c'eſt pourquoy il faut proceder comme cy deuant, & *receuoir pour des loix bonnes & legitimes, celles qui ſont aprouuees de tout le monde.* Or ſi tu deſire vne methode plus ra-

courcie, ie te la donne auſſi : retire toy dans toy-meſme, & entre dans tes facultez, tu y trouueras Dieu, la vertu, & les veritez vniuerſelles & eternelles. Mais ſi tu demande s'il faut reieter l'autorité des volumes entiers, des Auteurs qui nous ont eſté communiquez par les ſiecles precedens, ie dis que non : mais pluſtoſt qu'il faut croire que tout ce qui eſt analogue aux atributs diuins, & qui plus eſt il le faut receuoir auec action de graces ; toutefois parce que c'eſt vne commune notion que pluſieurs choſes ſe peuuent faire, quoy qu'elles ne ſe faſſent pas, il faut proceder ſagement, & auec ſuſpenſion des choſes qui dependent de l'autorité de celuy qui les raconte. Mais ſi tu demande ſi les volumes entiers des Auteurs ne nous ſeruent point pour d'autre bien : ie réponds, qu'ils nous ſeruent pour exciter les notions communes, ce qui eſt vn tres-grand bien. C'eſt pourquoy il eſt bon de les fueilleter, pourueu que tu diſtingue *la verité de la choſe*, dont le principe eſt hors de toy, d'auec celle *de l'entendement*, laquelle vient de toy-meſme, & les veritez vniuerſelles & eternelles d'auec les particulieres, & temporelles. Remarque auſſi que bien qu'on n'afirme pas beaucoup de choſes par ma methode, l'on en nie fort peu en recompenſe, à ſçauoir les ſeules choſes, qui ſont contraires à la droite raiſon, ou aux atributs diuins. Ie viens maintenant à la definition de l'inſtinct naturel, apres auoir conſideré qu'il ſe prend en deux ſortes, l'vne entant qu'il eſt vne faculté conformante, & l'autre entant qu'il eſt la conformité actuelle, ou reduite à l'acte. Si on le conſidere en la premiere façon, il eſt l'inſtrument le plus prochain de la prouidence diuine vniuerſelle, & meſme il en eſt vne certaine partie grauee dans l'eſprit : ſi on le conſidere en

la ſeconde maniere. Les inſtincts naturels ſont des actes des facultez qui ſe trouuent dans tout homme ſain & entier, par leſquelles les communes notions, qui regardent l'analogie interieure des choſes (comme ſont celles qui conſiderent la cauſe, le milieu, & la fin des choſes, & le bien, le mal, le beau, &c.) & qui concernent particulierement la conſeruation de l'indiuidu, de l'eſpece, du genre, & de l'vniuers, ſont conformees d'elles meſmes ſans le diſcours.

Puis que nous n'auons pas de propres vocables pour nous expliquer, le verbe *i'inſtingue* n'eſtant point en vſage, i'entendray quelquefois la faculté conformante par l'inſtinct naturel, & d'autres fois la conformité meſme actuee dans le ſens; c'eſt en cette ſignification qu'il eſt icy defini: de ſorte que les notions communes, & les inſtincts naturels, dont ie parleray par ordre, ſignifient vne meſme choſe.

Ie parleray neanmoins premierement de l'inſtinct naturel entant qu'il eſt vne faculté; l'inſtinct naturel entant que conformant, n'eſt pas l'eſprit, ou l'ame par ſoy-meſme, ny l'ame, c'eſt à dire l'eſprit ſe raportant à ſon corps, (car c'eſt ainſi que nous en parlons) mais c'eſt ſon emanation la plus proche, qui auoiſine tellement le dictamen de la nature, qu'elle enſeigne tout auſſi toſt la doctrine de la propre conſeruation, & qu'elle eſt ſi neceſſaire, qu'il ſemble meſme qu'elle ne puiſſe eſtre oſtee par la mort. Car qui empeſche que les facultez qui precedent les ſens externes, comme l'atouchement, le gouſt, &c. ne puiſſent demeurer, encore qu'ils periſſent? Or les facultez de l'inſtinct naturel precedent leſdits ſens, & par conſequent elles demeurent apres la mort. Et bien que les au-

tres puiſſent auſſi demeurer, car elles s'étendent aux obiets, comme eſtant expoſees par l'inſtinct naturel, toutefois l'on en peut douter, car ſi d'autres obiets nous ſont repreſentez apres cette vie, nous n'aurons pas beſoin d'elles: car nous ſçauons par experience & par raiſon, que la ſageſſe diuine vniuerſelle ne fait rien de ſuperflu, non plus qu'elle ne manque point és choſes neceſſaires; de la vient que l'homme (qui eſt vn animal d'vne ſtructure ſi nombreuſe) a pluſieurs facultez: Quant à la taupe, elle a peu ſe paſſer de voir, parce qu'elle vit ſoubs terre, comme les Zoophytes, ou plantes animales, ſe peuuent paſſer de tous les ſens exterieurs, excepté de celuy de l'atouchement, c'eſt pourquoy chaque faculté ſe porte par degrez l'vne apres l'autre vers les obiets, ſuiuant le beſoin que l'on en a. Et i'eſtime qu'il importe grandement à ceux qui ſe propoſent la ſcience de l'analogie des choſes, de remarquer cette gradation, & ce progrez des facultez, non ſeulement dans toute la maſſe, ou dans tout le ſyſteme vniuerſel des choſes, mais auſſi dans l'adoleſcence de l'homme.

Il eſt donc raiſonnable de croire que les facultez qui naiſſent auec l'ame, ne periſſent point à la mort; & partant que l'homme s'en peut ſeruir apres cette vie pour ſa propre conſeruation: Mais il dépend de la iuſtice eternelle, qui recompenſe chacun ſelon ſes œuures, de nous mettre dans vn meilleur eſtat. Car toutes les loix, les religions, & les Philoſophies enſeignent que nous auons toujours de la vie, quelle qu'elle ſoit, & ne permettent pas que nous mourions entierement, atendu que nous demeurons pour le moins dans la propoſition de l'intellect agent, c'eſt à dire de nos facultez. Lors qu'il ariue

donc que nos parties corruptibles ſe ſeparent d'auec les incorruptibles, qui eſt le grand ouurage de la nature, ce ne ſont pas les facultez, mais les organes qui ſe corompent: de ſorte que ce qui ſe corompt, n'eſt pas notre, mais ſeulement ce que nous auons pris d'étranger de la maſſe de la ſemence, des alimens, & des autres corps. Et ne ſeroit-ce pas vne choſe bien dure, & bien impertinente, ſi apres que l'eſprit auroit baſti la fabrique du corps, il y faiſoit des feneſtres pour regarder dehors, & que n'ayant aucune porte par où il ſortiſt, il fuſt écraſé par la ruine & la cheute de ſon propre baſtiment? Il ne faut pas neanmoins s'étonner ſi quelques-vns veulent que l'ame ſoit mortelle, car il faut entendre cela de la partie de l'ame, dont ils ont vſé, c'eſt à dire des ſens corporels, qui ſont ſuiets à la mort, à raiſon qu'ils ne nous apartiennent plus, dont ie parleray ailleurs; il ſufit que le ſens interne (pourueu que les facultez ne ſoient point empeſchees) puiſſe dicter l'immortalité de l'ame, de laquelle ie permets de douter à ceux qui ne la ſentent point; & ce d'autant plus que chaque religion menace de la premiere mort, ou de la ſeconde, comme de la peine deuë au peché, quoy que l'on ne puiſſe ſçauoir quelle, ou combien grande doit eſtre cette ſeconde crie, ou mort, à raiſon des conditions qui nous manquent, & qui ſont neceſſaires à la conformation de cette verité, & de ce qu'il n'y a point de conſentement vniuerſel touchant cecy: car nous ne ſçauons pas maintenant dauantage des choſes à l'auenir, que nous ſçauions de celle-cy lors que nous eſtions dans la matrice; & certes cette comparaiſon eſt d'autant meilleure que tout ce monde d'obiets ſemble auſſi petit à ceux qui ont l'eſprit releué & imbu de toutes ſortes de

ſciences, comme la matrice ſemble étroite à l'embrion. Il faut donc conclure qu'encore que les obiets exterieurs, & les facultez externes periſſent, ſi nous ne pouuons quiter notre vnité (dont le doute eſt vne impieté) cette faculté, que nous apellons *l'inſtinct naturel*, nous demeurera comme vn compagnon tres-fidele, lequel étendra de nouuelles facultez & des obiets nouueaux. Et certes ſi cet inſtinct ſçait ſe conſeruer dans chaque element, quoy que ſans organe, & ſans ſageſſe, il poura rendre l'homme ſeur & ioyeux, pourueu qu'il n'ait point de crimes. Ce qui ſoit dit de l'inſtinct naturel, entant qu'il eſt faculté: mais ſuiuant la ſeconde ſignification, le meſme inſtinct naturel eſt l'acte de quelque conformité, ou quelque conformité reduite en acte; ſuiuant quoy elle eſt vne meſme choſe que la notion commune, & doit eſtre eſtimee comme le doüaire de la nature, & comme vne certaine beatitude, laquelle bien qu'elle ſoit inconnuë à l'homme, entant qu'elle n'eſt pas encore expliquee, neanmoins ſi elle eſt exercee par les obiets des choſes, ou des paroles, ou des ſignes, il faut croire qu'elle ſera vne notion commune: il faut neanmoins que l'homme ſoit ſain & entier, par ce que ceux qui ſont opiniaſtres, inſenſez, & pareſſeux, ne reçoiuent aucune ayde de cette faculté en cette vie par vn ſecret & iuſte iugement de Dieu; encore que l'on puiſſe remarquer qu'il y a de merueilleuſes facultez internes dans les fols, dans ceux qui ſont yures, & dans les enfans, tant pour leur conſeruation, que pour preuenir les incommoditez externes, de ſorte que ces facultez ne manquent iamais entierement. Les communes notions qui ſont nommees par les Grecs κοιναι ἐννοιαι, ont eſté les principes ſacroſaincts, contre leſ-

quelles il n'eſt pas permis de diſputer, & deſquelles les fondemens, dont on demeure d'acord, ont aproché de plus pres, à ſçauoir ceux qui ont eſté aſſuietis à l'examen, quoy que de prime abord ils ayent ſemblé veritables; c'eſt en cette maniere que l'on peut croire que le diſcours a ajoûté quelque choſe; à quoy enfin l'on a conioint les experiences, ou les concluſions. L'on a donc donné le premier lieu aux choſes qui ne receuoient point de doute (telles qu'il en faut toujours ſupoſer quelques-vnes en toute ſorte de diſpute) l'on a donné le ſecond lieu à celles qui ſembloient vn peu de dure digeſtion en elles meſmes, ou mal déduites, ou fondees ſur des fauſſes opinions qui auoient preuenu l'eſprit, ou peut-eſtre auſſi des choſes, des paroles, ou des ſignes que l'on auoit mal entendu, ou peut-eſtre de pluſieurs de ces choſes. L'on a donné le troiſieſme lieu aux experiences, & aux concluſions que l'induſtrie des praticiens a trouué, ou qu'ils ſe ſont rencontrees par hazard : d'où l'on a compoſé quelque art, qui n'eſt point ſuiet à d'autres regles, qu'à celles que l'experience a preſcrit, or on les apelle *communes notions*, parce qu'elles ſont dans tout homme ſain & entier, pourueu que les obiets des choſes, des paroles, ou des ſignes demeurent fermes en leur entier. Car le ſens meſme, lequel nous faiſons ſeruir de teſmoin par tout où cela ſe peut, enſeigne que les notions communes ſont excitees en la preſence des obiets.

Il ne faut donc pas qu'aucun, pour reſueur qu'il ſoit, croye que ces notions nous ſoient aportees par les obiets, de ſorte qu'il ne reſte plus qu'à conclure que la nature meſme les a grauees dans nous, & qu'elles ſont expliquees ſuiuant cette loy, & qu'autrement elles peu-

uent demeurer cachees. Ce qui doit cependant nous persuader que Dieu ne nous fait pas seulement participans de son image; mais aussi qu'il nous donne quelque échantillon, & quelque partie de sa diuine sageſſe. I'oſe donc auancer que le Createur meſme ſe découure dans quelques-vnes de ces *notions communes*, puis qu'elles buttent toutes au bien commun.

Or nous les apellons *communes* à notre égard; leſquelles eſtant communes à tout homme, peuuent eſtre puiſees de toutes ſortes d'obiets, comme ſont celles-cy, *que les choſes ont vne premiere cauſe, vn milieu & vne fin derniere; qu'il y a vn certain ordre dans les choſes, & de certains degrez & viciſſitudes*, &c. car celles-là ſont les plus *communes*, qui ne ſont pas ſeulement communes à notre eſpece, mais auſſi aux autres eſpeces diſtinctes de la notre; par exemple, *la raiſon de la propre conſeruation, le deſir de la felicité*, &c. de ſorte que celles-là ne ſont pas ſi communes, qui ont leurs obiets équiuoques ou douteux, & celles-là ſont les moins communes de toutes qui ſont empeſchees de la preuention des erreurs, ou dont les obiets ne ſont gueres ſouuent conformez, c'eſt pourquoy on ne peut les nommer *communes*, par ce que les conditions requiſes à la conformation de nos veritez, ne s'y rencontrent pas. Nous n'apellons donc pas ces notions *communes*, à cauſe qu'elles ſe font paroiſtre en tout homme, bon gré, mal gré qu'on en ayt, mais parce qu'elles ſeront *communes*, pourueu qu'on ne leur ferme point les paſſages pour les empeſcher. Il faut donc donner le premier rang de communauté aux notions, qui ſe conforment ſoudainement, & ſans aucun delay, par le moyen de toute ſorte d'obiet; car celles qui demandent

plus de temps, n'ariuent à leur perfection, que par l'entremiſe de la raiſon.

Ie ne peux cependant aſſez exhorter le Lecteur, qu'il choiſiſſe, qu'il mette à part, & qu'il ordonne ces principes communs, deſquels le nombre eſt determiné & bien petit, (dont ie ſuis tres-certain) & qu'il en vſe comme d'vne idee generale, & d'vn tres-excellent modele de la prouidence diuine vniuerſelle; or il ne faut pas s'areſter aux diferentes ſignifications, qui ſe trouuent és dictions des idiomes diferents, non plus qu'aux diferentes manieres de parler, car le vray amateur de la verité peut, & doit ſurmonter toutes ces dificultez. Et l'on doit icy remarquer ſoigneuſement que ce qui eſt compris comme vne meſme choſe par l'entendement, eſt ſouuent expliqué par pluſieurs paroles; comme ce qui eſt diuiſé en pluſieurs parties par l'entendement, ſuiuant le langage commun, ſe reduit quelquefois à vne ſeule parole. Mais il faut quiter la parole, & paſſer au ſens interne, afin de ſe deſembaraſſer de ces dificultez: Et remarquez bien particulierement, qu'il ſe rencontre trois choſes en toute ſorte de propoſition, à ſçauoir le *ſuiet*, *l'atribut*, & le *lien* des deux, lequel eſt toujours le verbe, *Eſt*, car le *non eſt* ſe peut, & ſe doit reduire à l'*eſt*; de ſorte que le ſuiet & l'atribut ſont toujours liez, & conioints par le verbe *eſt*, comme il ariue en la queſtion exprimee par la diction, *quand*, ſouz la raiſon du temps *preſent*, *paſſé* & *futur*, dont voicy vn exemple.

Nous deuons eſtre courageux, ou *nous ne deuons pas eſtre timides*; ces deux propoſitions veulent dire vne meſme choſe; or, *nous deuons*, ſignifie vne meſme choſe que, *nous ſommes deuans*; de ſorte que la premiere verité de

cette propoſition eſt, que nous deuons faire quelque choſe, & que nous deuons auſſi n'en faire pas d'autres, car toutes les ſortes d'aſſemblemens, qui ſe trouuent dans les propoſitions exprimees par, *quand*, ſe peuuent reduire, quoy qu'auec peine, au verbe *eſt*. Or l'on met entre les choſes que nous deuons faire, *que nous deuons eſtre forts & genereux*; c'eſt pourquoy ces choſes ont leurs *facultez conformantes*: mais l'entendement va plus auant, & enſeigne *que le genereux doit eſtre iuſte*; de ſorte que cette notion commune aura ſa faculté conformante, diſtincte de la premiere. Mais l'entendement ne s'areſte pas icy, car il dit encore, *que l'homme magnanime & iuſte, doit eſtre ſage, moderé*, &c. c'eſt pourquoy l'on a d'autres *notions communes*, & par conſequent d'autres ſens, ou d'autres creances nouuelles, qui témoignent de nouuelles facultez conformantes. Or le ſuiet de ces propoſitions eſt, *nous*, l'atribut, *forts*, ou *magnanimes*, *genereux*, & *iuſtes*, &c. le *lien* n'eſt autre que le verbe *eſt*, par lequel les *notions communes* ſont conformantes, car les conformitez peuuent ſouuent eſtre conformees, & ſe reduire à quelque vnité: mais ie traite de cecy dans mes Zetetiques, où l'on void les termes, & les bornes de la ſageſſe humaine; cependant afin que vous puiſſiez tirer ces notions communes hors des écrits & paroles des Auteurs, il faut remarquer apres l'examen de chaque propoſition, à quelle queſtion elle apartient, par exemple, ſi c'eſt à celles qui s'expriment par ces dictions *qu'eſt-ce, quel, combien*, &c. ſoit que la queſtion ſe faſſe ſimplement, & par ſoy-meſme, ou qu'elle embraſſe d'autres choſes. Puis il faut voir quelles ſont les facultez qui répondent à ces queſtions: & prendre garde de ne déduire point par la

voye de diſcours ce qui ſe doit prendre nettement du ſens exterieur, ou de l'interieur, car les ſens tant externes qu'internes, ſont les ſouuerains témoins de leurs obiets. L'on doit enfin examiner les conditions pour auoir vne bonne conformation. Le Lecteur ayant fait tout cecy doit examiner quel ſens a la propoſition, & quelle eſt ſa verité, c'eſt à dire à quelle faculté elle ſe raporte. Il faut donc perpetuellement remarquer que lors qu'on reçoit agreablement & fort volontiers quelque doctrine que ce ſoit, & que cette reception eſt (ſans aucun ſcrupule) acompagnee d'vn conſentement interne, il y a vne *notion commune*, laquelle a eſté conformee par ſa faculté analogue. Car i'ay ſouuent remarqué que les facultez répondent harmoniquement aux obiets. Mettez donc à part cette notion, auant que de paſſer outre, & la digerez afin d'en vſer lors qu'il ſera temps. Semblablement ſi l'on a vn ſens deſagreable & facheux, il faut voir à quelle notion il eſt contraire; laquelle ie conſeille qu'on déuelope, & que l'on établiſſe comme vne choſe fort vtile; & afin qu'il ne manque rien icy, il faut voir en toute ſorte de ſens douteux & ambigu, auec quelle faculté l'on conforme l'obiet, car toutes ſortes d'obiets ne ſe conforment pas indiferemment par le ſens interne & externe, ou par le diſcours, mais chacun répond à ſon propre obiet; & parce que les écoles n'obſeruent point cecy, elles procedent ineptement.

Il faut donc remarquer ſi tu as tranſpoſé quelque faculté, ou ſi l'obiet n'eſt pas tel qu'il doit eſtre, ou s'il faut reieter la faute ſur l'abſence des conditions qui ſont cauſe de ton doute; & par cette maniere tu puiſeras les veritez analogues de toute ſorte de doctrine.

Si tu ne peux paſſer plus auant, demeure dans quelque ſimple propoſition, & particulierement ſi l'afaire dont il s'agiſt eſt fort en controuerſe : & n'en fais pas peu d'eſtime lors que tu l'auras miſe en ſon rang : Puis, cependant, qu'il y a des facultez qui regardent les choſes preſentes, d'autres qui conſiderent les paſſees, & d'autres qui regardent les futures, il faut remarquer quelles ſont celles qui ſe conforment, car les facultez ſont troublees, & perdent leur ordre, lors que l'on prend les choſes preſentes pour les futures, ou au contraire, par vne complication mutuelle de ces choſes. Tu experimenteras donc quelquefois que ce qui eſt ſeulement poſſible, & ce qui conuient à vne autre perſonne, t'aportera vn ſentiment agreable, comme s'il eſtoit preſent, à raiſon de la preuention : & l'on coniecturera par fois que ce qui eſt *paſſé*, eſt *futur*, & quelquefois les choſes *preſentes* ſe meſlent auec : mais quand tout ſoudain à la premiere veuë d'vne choſe, tu te ſens tellement touché dans l'interieur, qu'il faut eſtimer que la choſe n'a iamais deu eſtre autrement, les *veritez eternelles* ſont conformees, deſquelles l'on doit entierement ſeparer les veritez caduques, & les chatoüillements groſſiers & corporels, qui nous ſont communs auec les beſtes, & leſquels nous auons experimenté auec dédain & dégouſt. Car les ſens corporels ont auſſi bien des facultez conformantes en nous, comme dans les beſtes, leſquelles ſont neanmoins diferentes des facultez *diuines intellectuelles* par la maniere de la conformation, & meſme par le ſens. Or il faut cependant que tu t'eforce de diſtinguer le vray eternel qui eſt toujours preſent, & preſt, du *paſſé* ou du *vray-ſemblable*, & de *l'auenir* ou du *poßible*. Il ne faut donc pas s'imaginer

que le ſentiment qui te touche, lors que les proches te deſirent toutes ſortes de proſperitez, ſe conforme autrement que par les facultez qui ſe réjouiſſent de l'amitié, & de la propre conſeruation. Il y a enfin de certaines choſes qui ne ſont point autrement facheuſes, ſinon qu'elles peuuent bleſſer le corps : c'eſt pourquoy il n'y faut point chercher d'autres *notions communes*. Et lors que tu auras conformé quelque *notion commune*, il faut voir ſi elle depend de quelqu'autre precedente ; ſi tu prends donc la propoſition (que ie propoſe toujours en examinant) à ſçauoir, *l'homme eſt animal*, il faut rechercher d'où vient la verité de cette propoſition, & par ce moyen il faut ariuer à cette notion commune, qui enſeigne que les choſes qui afectent nos facultez d'vne meſme ſorte, ſont vne meſme choſe à notre égard ; de ſorte qu'il n'y a point d'autre verité de cette propoſition. Et ſi l'on demande la verité de cette verité, il faut répondre qu'on la doit receuoir, comme de la nature meſme, & comme la doctrine de *l'inſtinct naturel*. Il faut encore remarquer que les veritez peuuent receuoir vn meſlange d'erreur, d'autant plus grand qu'elles ſont plus ſublimes & plus neceſſaires : c'eſt pourquoy i'ay ſouuent remarqué que pluſieurs erreurs & abſurditez ont eſté cy-deuant meſlees auec le culte diuin. Il reſte beaucoup de choſes à dire ſur ce ſuiet, mais parce que tout le liure traite particulierement des *notions communes*, il faut recueillir tout ce qui y eſt épandu, ſans vous areſter à dire, que vous ne ſçauez pas le moyen de tirer ces *notions communes*, car ie n'ay que trop dit que vous ne ſçauez comme ſe fait le *gouſt*, *l'odorat*, & *l'atouchement*, quoy que vous les ayez ſouuent experimentez malgré vous ; de ſorte que les

choſes qui ſe découurent par de meſmes ſignes, ſont receuës de tous en meſme ſorte, doiuent eſtre priſes & tenuës pour *notions communes*, de maniere que nul n'en doit douter.

Neanmoins ſi tu veux nier ces principes par plaiſir, & par opiniatreté, ſouuiens-toy que tu peux boucher les oreilles, & fermer les yeux, & meſme te defaire, ſi tu veux, de toute ſorte d'humanité; & finalement que la prouidence diuine vniuerſelle ne va pas au delà des moyens. Diſtinguons maintenant ce qui apartient à l'vne & l'autre analogie, apres auoir ſupoſé que ce qui ſe rencontre en tout de meſme façon, vient de *l'inſtinct naturel*; de ſorte que ſoit que tu conſidere les actions des elemens, des vegetables, & des animaux, ou meſme de l'entendement, & de la volonté de l'homme, cet axiome ne perdra iamais ſa creance, bien que cette faculté regarde principalement l'analogie interne des choſes (comme la plus neceſſaire.) Or de meſme que nos facultez qui diſcourent, n'ont point d'autre recours en toute ſorte de doute que les *notions communes*, ainſi les facultez qui iugent des obiets, entant qu'ils ont de la conuenance, ou de la repugnance, apres qu'elles ont receu les eſpeces externes, n'ont point d'autre origine que *l'inſtinct naturel*; & partant puis que c'eſt autre choſe de receuoir les eſpeces auec leurs propres conditions, & autre choſe de iuger des eſpeces receuës, ces facultez ſont auſſi diſtinguees l'vne de l'autre. D'où il ariue que ce qui eſt conforme aux ſens *exterieurs*, n'eſt pas toujours conforme aux *interieurs*, & au contraire; car ce qui eſt doux n'eſt pas toujours ſain, & ce qui eſt ſain, n'eſt pas toujours doux; de ſorte que ces facultez répondent diuerſement à leurs ob-

iets, c'eſt pourquoy les Auteurs ont donné vn nom ſi barbare à ces notions, (on les apelle eſpeces inſenſibles) dont dependent la conuenance ou la repugnance des choſes. Car ayant eu peur de les faire prendre leur origine de la nature dictante, ou du dictamen de la nature, ils ont inuenté la diction Latine *Inſenſatas*, pour les nommer, & ont atribué les autres connoiſſances à ie ne ſçay quelle ſorte de diſcours. Quant à moy i'atribuë hardiment aux principes, ou notions imprimees dans l'eſprit, toutes les actions qui ne viennent point des obiets externes, ny des humeurs internes; par conſequent ſi tu remarque ce qui eſt externe, ce qui reſte eſt à toy. Et ſi tu entends cecy, tu poſſederas quelque choſe de diuin, ou pour parler plus clairement, ce que tu porte auec toy aux obiets, eſt vn doüaire de la nature, qui la perfectione, & vne doctrine de *l'inſtinct naturel*: & tout ce qui diſcerne le vray d'auec le faux dans l'analogie exterieure des choſes, ou le bien d'auec le mal dans l'analogie interne du ſyſteme humain, luy apartient; partant, comme nous diſons, ſuiuant l'opinion commune, que les facultez qui voyent, qui oyent, qui ayment, qui eſperent, &c. demeurent cachees, ſans ſe faire paroiſtre en aucune maniere, lors que leurs obiets ſont abſens, quoy qu'elles nous ſoient naturelles, il faut auſſi dire la meſme choſe des notions communes, qui ſont ſi éloignees d'eſtre au rang des experiences, que meſme l'on ne peut faire aucune experience veritable, ſi on ne les ſupoſe. Rejetez donc l'opinion de ceux qui diſent que l'ame eſt vne table raſe, ou éfacee, comme ſi nous prenions la puiſſance que nous auons d'agir ſur les obiets, des obiets meſmes. C'eſt donc à tort qu'on l'apelle ainſi. Car bien

que l'ame ſoit comme vn liure clos, qui ne s'ouure qu'aux obiets, elle n'a aucune reſemblance auec vne table raſe, puis que les notions communes y ſont imprimees (ce qu'enſeigne meſme le ſens, qui eſt le iuge ſouuerain de ſes obiets.)

Et certes ce ſeroit vne choſe mal ſeante à la prouidence diuine vniuerſelle, de nous auoir donné la liberté de voir, d'ouyr, d'eſperer, & d'aymer, ſi *l'inſtinct naturel* ne nous aprenoit ce qu'il faut ouyr, voir, eſperer & aymer, & iuſques à quel point l'on peut ſe porter en ſes actions. Nous auons donc quelques *notions communes* pour ces choſes, auec leſquelles s'il ſe meſle quelque erreur, il le faut ſeparer par le moyen de mes queſtions, car toute ſorte de faculté a ſa *notion commune*, par laquelle l'on peut rechercher l'obiet, les conditions & les cauſes des erreurs; de ſorte que ſi l'on compare, & ſi l'on met en ordre ces *notions*, l'on connoiſtra les moyens, dont la prouidence vniuerſelle de Dieu ſe ſert, pourueu que l'on faſſe tenir le premier lieu à ce qui concerne l'analogie d'entre Dieu & les hommes. Partant ſi c'eſt vne *commune notion*, que la nature ne fait rien ſans deſſein, ou en vain, imagine toy que la nature dit, *Ie ne fais rien en vain*; ſi c'eſt *vne notion commune, ne fais point à autruy ce que tu ne voudrois pas qu'on te fiſt*: imagine toy que l'adminiſtration de l'vniuers ſe fait ſuiuant cette maxime; ce que tu pouras faire dans toutes les autres notions, ſi tu comprens bien ce que ie viens de dire: pourueu que tu procede ſagement, & que tu remarque toujours, que Dieu peut aiouter à cecy, ou diminuer & oſter ce qui luy plaira. Nous pouuons cependant ſçauoir beaucoup plus aiſément les choſes qui ne ſont pas *notions communes*, que celles qui le

ſont,

ſont, quoy que celles-cy nous ayent eſté donnees par la nature, & que celles-là nous ſoient étrangeres; ce que i'atribuë au diſcours precipité, & à la creance temeraire, qui ſont cauſe que pluſieurs veulent porter les notions communes par delà leur vraye étenduë, & que l'on erre contre cette notion commune tres-ſolemnelle, laquelle enſeigne que les contraires ne peuuent eſtre veritables en meſme temps.

Ils oſtent par ce moyen la creance aux veritez de la nature meſme, afin d'établir leurs reſueries; ou du moins ils meſlent tellement leurs fantaiſies auec les veritez receuës, qu'on ne ſçauroit diſtinguer l'vn de l'autre. Toutefois i'exhorte ſouuent à rechercher & à remettre en bon ordre (ſans y épargner aucun labeur) les *notions communes* (qui ſeruent de fondement & qui ſoûtiennent la lourde maſſe des erreurs) comme vne choſe de grande importance, car l'on ne peut rien s'imaginer de plus beau que les notions communes bien arangees, & cependant ſi l'on a quelque doute, il faut toujours s'ayder des meſmes *notions communes*, qui ſeules peuuent le reſoudre. Or ce qui eſt le plus dificile en cette matiere, ſe rencontre alors que l'obiet eſt puiſé de la memoire & de l'entendement. Car bien qu'en la preſence de l'obiet requis ſa faculté analogue réponde dans nous à la creance, ou au ſens interne, neanmoins ce qui ſera douteux n'aura point d'autre aueu que douteux, & ce qui ſera faux n'aura du tout point d'aueu. Il faut donc examiner les parties touchant ce ſubiet, & l'on en trouuera de mal coniointes, car l'entendement ne ſe peut tromper en ſon vray obiet, non plus que le ſens externe (auquel tu crois) ne ſe peut tromper dans le ſien.

Il faut donc dire que l'obiet eſtant indeu, ou que les conditions (par leſquelles les obiets ſont bien conformez) ayant manqué l'erreur s'y eſt gliſſé. C'eſt pourquoy il n'eſt pas defendu de changer les termes, iuſques à ce que l'on aperçoiue l'obiet, qui ſoit receu ſans aucune dificulté. Or il eſt aſſez euident que le ſens doit eſtre merueilleuſement ſubtil & atentif, particulierement és choſes où le vray & le faux ont couſtume de ſe trouuer, meſlez enſemble, & en celles eſquelles le ſens eſt douteux: or ſi l'on veut ſçauoir comme l'on peut tirer ce qui eſt veritable de ces opinions, il faut voir mes Zetetiques. Cherchons maintenant la cauſe pourquoy il y en a pluſieurs qui prennent plaiſir dans les erreurs; où il faut remarquer que toute ſorte d'erreur eſt apuyé ſur quelque fondement de verité, & partant qu'il a vn ſens enuelopé & ambigu, malgré l'opiniatreté, de ſorte que c'eſt l'abus de cette *notion commune*, (qui fait que quelques-vns defendent leurs opinions ſi opiniatrement) laquelle nous commande de nous areſter à quelque opinion apres vne exacte recherche des choſes; & cependant il faut croire que l'on a manqué à l'obiet, ou aux conditions, ou qu'il n'y a pas eu aſſez de temps, ou que toutes les facultez qui ſont neceſſaires pour cette recherche, (dont ie parle dans mes Zetetiques) n'ont pas eſté employees: partant le miſerable ſe ſentira agité de quelque ſcrupule, quoy qu'il n'en faſſe pas le ſemblant.

Quant aux *notions communes*, qui viennent de *l'inſtinct naturel*, elles ſont croyables d'elles meſmes, ſans qu'il ſoit beſoin de ſe ſeruir des ſens externes pour les prouuer, leſquels ne paſſent point au delà de l'écorce des choſes ſans penetrer leur interieur: il ſufit que cecy ſe puiſſe

prouuer par les *ſens interieurs*; & partant ce ſeroit auſſi mal fait d'apliquer les *ſens externes* à ce qui concerne *l'inſtinct naturel*, comme il ſeroit mal ſeant de mettre de l'aliment dans les oreilles, car le *ſens externe* n'ariue point à la premiere cauſe, ny à nulle autre; dont neanmoins nul homme ſage n'a iamais douté; or afin que les gros volumes des Auteurs ne te troublent point, ie te conſeille d'en tirer les *notions communes*, ou le *conſentement vniuerſel*, ſans que tu te fache, car lors que tu les auras mis en ordre, tu t'aquereras vne grande autorité pour iuger des autres: & il n'y aura nul liure dont tu ne tire du profit en deuenant plus ſçauant. Tu auras la conſcience meſme pour témoin: or ſi quelques-vns demandent ſi cette doctrine des notions communes donne quelque choſe de nouueau, ie réponds qu'elle donne vne certitude matematique dans les choſes, car l'on prouue tellement tout ce que l'on auance par les propres principes, que toutes les choſes qui ſont deduites par cette voye, meritent vne égale creance: par exemple, le feu tiré de la pierre ſera auſſi veritable que la pierre meſme. Ie laiſſe cependant les opiniatres dans leurs *vray-ſemblables*, & dans leurs reſueries, & leur demande s'ils veulent ſe ſeruir de *l'inſtinct naturel* pour établir leur creance.

Or ſuiuant ma definition, ie dis, que l'inſtinct naturel, ou la doctrine des notions communes ſert grandement pour la conſeruation de l'indiuidu, de l'eſpece, du genre & de l'vniuers, car ſi cette loy interne tiree de la commune ſageſſe de la nature n'empeſchoit la corruption mutuelle des choſes, elles ſe combateroient tellement qu'il n'en demeureroit pas vne ſeule dans ſon entier; mais par ce que la conſeruation generale des choſes ſemble de-

pendre par tout de la propre conſeruation des indiuidus, la prouidence particuliere de la Nature (qui eſt en chaque animal) commençant par les indiuidus, & puis s'étendant apres à l'eſpece, & au genre, a moins de ſoin de ce qui eſt éloigné: Et s'en retourne ainſi par les meſmes degrez, par leſquels la prouidence diuine vniuerſelle eſt arriuee iuſques à nous, laquelle ſemble auoir plus de ſoin de l'vniuers, puis apres du genre, & en ſuite de l'eſpece, & finalement de l'indiuidu. C'eſt ainſi que ce qui nous conſerue, eſt conſerué, & que la nature & la grace cedent reciproquement l'vne à l'autre, ſuiuant qu'il eſt neceſſaire pour le gouuernement de cet vniuers; de ſorte que dans ce grand debat & contention parmy les elemens, auſſi bien que parmy les autres creatures (pour leur propre conſeruation) on peut remarquer que la ſuperieure nature conforme le plus ſouuent l'inferieure, bien que les periodes ſe perfectionnent pluſtoſt en quelques-vns, & par ainſi Dieu a voulu que les autres animaux receuſſent leur perfection dans l'homme, auquel outre les facultez communes il en a donné de particulieres pour la vertu, & la religion. Et finalement il y a vne ſouueraine prouidence, qui gouuerne & modere la prouidence vniuerſelle de la nature, & la particuliere de la grace. D'où il ariue que celle qui ne paſſe point au delà des moyens, & celle qui nous en donne la ioüiſſance, s'accordent fort bien enſemble, & qu'elles demeurent chacune en leur entier, de là vient encore qu'outre l'analogie d'entre Dieu & l'homme, à laquelle tous ſont portez, & rauis de leur bon gré par quelque ſorte de culte & d'honneur, tu ſens vne notion grauee dans ton cœur, qui te defend, dans l'analogie des choſes entre elles meſ-

mes, que tu ne faſſe point à autruy ce que tu ne voudrois pas qu'on te fiſt. Ceux là ſont donc bien impies, qui blaſphement contre cette nature, ou prouidence vniuerſelle, & qui diſent qu'elle eſt entierement corompuë & deprauee, atendu que c'eſt de ſa bonté qu'ils ont la puiſſance, dont ils abuſent pour la calomnier, mais quoy? ils diſent qu'ils releuent la grace par ce moyen. A quoy ie réponds, que ſi cette grace eſt vniuerſelle, elle fait vne partie de la prouidence generale; & ſi elle eſt particuliere, qu'ils n'ont pas encore trouué des remedes qui ſoient égaux au mal, & qu'ils détruiſent la grace vniuerſelle, pour rendre leur grace particuliere plus recommendable, quoy qu'ils l'embaraſſent tellement de conſeils, de iugemens ſecrets, & de predeſtinations, que ſi l'on ne puiſe le ſalut du decret eternel & du bon plaiſir de Dieu, il eſt inutile de le procurer & de le deſirer par la foy & par la priere, ou par toutes les facultez qui prouoquent la grace, ou la prouidence particuliere. Qu'ils prennent donc garde s'ils ne détruiſent pas ces deux ſortes de graces en s'eforçant d'établir la particuliere; & s'il ne s'enſuit pas delà qu'ils atribuent entierement le ſalut à vne certaine deſtinee des Stoiques, & non à la nature, ou à la grace; & certes tout ce qu'ils diſent dans leurs obiections, & dans leurs concluſions, reuient à ce que nous auons dit. Mais il en va tout autrement, & ſi l'homme fait tout ce qui eſt en ſa puiſſance, il faut croire que cette grace ſalutaire ne luy manquera point, car la prouidence diuine commence où l'humaine finit. C'eſt donc iniuſtement que les hommes ſe plaignent de leur nature, car il eſt raiſonnable de croire que la prouidence diuine fournit des moyens à tous les hommes, par leſquels ils peu-

uent eſtre agreables à Dieu. Or pour acheuer l'explication de la definition donnee; Ie dis, que l'inſtinct naturel conforme ces notions communes par elles meſmes ſans aucun diſcours: quoy que ie ne nie pas qu'il n'y ait pluſieurs veritez qui ne ſe connoiſſent pas ſans le diſcours: mais les *notions communes*, qui ſeruent à ces veritez, ne tiennent que le ſecond rang; & bien que le diſcours ayt les meſmes choſes pour ſon obiet, neanmoins ces facultez ſont fort diferentes, car *l'inſtinct naturel* eſt la premiere faculté tant dans l'homme que dans l'vniuers; & le diſcours eſt la derniere de toutes les facultez; de ſorte que tous les ſens, tant les internes que les externes, ſe treuuent entre les deux facultez precedentes, qui ſont extremement diferentes; quoy que ceux qui établiſſent toutes choſes par ie ne ſçay quel diſcours inutile, ſoient de contraire auis.

Quant à moy, ie dis que tout ce que les écoles apellent *droite raiſon*, ou *intelligence*, ou *entendement*, n'eſt autre choſe que la deduction de quelque principe, ou *notion commune*, qui ſe fait dans ſa moindre étenduë, par le moyen de mes queſtions. A quoy l'on peut ajoûter les concluſions qui ſe tirent generalement de l'experience, par ce qu'elles acompliſſent la connoiſſance des choſes. Pourueu toujours que ce dont il eſt conuenu entre tous, ſoit reduit comme en ſon dernier reſſort à *l'inſtinct naturel*: c'eſt donc là qu'il faut mettre le terme des facultez qui ſeruent au diſcours, afin qu'en reuenant au propre principe, apres auoir fait l'examen ordinaire, tous s'y repoſent: & cependant il faut euiter tres-ſoigneuſement les contradictions, qui emportent ſouuent la troupe miſerable des demi-ſçauans, car l'on ne doit pas croire

qu'vne *notion commune* ait eſté bien deduite, ſi elle eſt contraire à quelqu'autre : par conſequent, comme nous voyons que quelques vnes des parties du corps humain, ne ſufiſent pas pour le compoſer, & que meſme toutes les parties ne le peuuent faire, ſans toutes les ioinctures, & les articulations neceſſaires : de meſme le tres-beau ſyſteme de la verité ne peut ariuer à ſa perfection par le moyen de quelques-vnes, ou de toutes les *notions communes*, ſi on ne les reduit en leur ordre. C'eſt pourquoy ie deſire grandement qu'on établiſſe ces principes par le *conſentement vniuerſel*, & qu'on les mette en vn bel ordre; que nul mortel ne puiſſe deſormais impoſer, & que les hommes credules ayent où ſe pouuoir refugier en toutes ſortes de doutes, & de dificultez. Ce ſeroit en vain que les Predicateurs les plus renommez vanteroient leurs miracles qu'ils annoncent, ſi on ne les remarquoit auparauant veritables, non ſeulement en ce qui concerne la premiere cauſe, c'eſt à dire Dieu : mais en ce qui apartient à la fin, qui conſiſte dans la recompenſe & dans le chaſtiment, comme auſſi en ce qui concerne les moyens, à ſçauoir la vertu, ou le vice, & ce à la faueur des facultez analogues, qui en cecy ſont toujours leur fonction. C'eſt donc icy que le chemin eſt fait par les *notions communes*, parmy leſquelles ſi l'on meſle des choſes fauſſes, & des particulieres, il faut reuenir à l'examen de la faculté, par laquelle l'on prouue ; & c'eſt en cette maniere que l'on peut toujours croire pieuſement ce qui eſt analogue aux atributs diuins, il faut donc puiſer les veritez de la bonne conformation des facultez, car ceux qui les conforment auec des obiets qui ne ſont pas propres, les déguiſent & les cachent d'vn maſque.

Or nous donnons ſix marques pour diſtinguer les *communes notions* qui viennent de *l'inſtinct naturel* conſideré en ſoy, de celles qui ont beſoin du diſcours pour eſtre conformees, c'eſt à dire pour ſeparer celles du premier ordre, d'auec celles du ſecond.

La premiere ſe prend de la priorité; car *l'inſtinct naturel* eſt la premiere de nos facultez, & le diſcours eſt la derniere; de là vient que cette faculté procure ſa propre conſeruation dans les elemens, & les Zoophytes, & meſme dans l'embrion, & qu'en s'étendant de degré en degré vers les obiets, elle preuient par tout les notions du diſcours. C'eſt pourquoy *l'inſtinct naturel* aperçoit la beauté de la ſymmetrie d'vne maiſon baſtie ſelon les regles de l'architecture, auant la raiſon, qui n'eſt point parfaite, qu'apres que l'on a comparé auec beaucoup de peine toutes les proportions qu'ont les parties, tant entre elles qu'auec le tout, ce qui ne ſe fait pas meſme ſans l'ayde des *communes notions*.

La meſme choſe ſe rencontre dans la beauté des viſages, & dans la proportion de toutes les parties du corps, & dans les concerts de muſique, &c. car bien que le ſimple peuple ſe plaiſe à ces choſes, l'on ne dit pas neanmoins qu'il ſoit Matematicien, ou Muſicien.

La ſeconde marque eſt priſe de *l'independance*, car ſi elle depend de quelque *notion commune*, elle n'apartiendra donc plus au premier rang, mais au ſecond, (quelque veritable qu'elle puiſſe eſtre) par conſequent lors qu'il n'y a point d'autre premiere notion, à laquelle on puiſſe auoir recours, il faut croire qu'elle eſt du premier ordre, & partant que c'eſt d'elle que doit dependre tout le progrez de la preuue.

La

La troiſieſme eſt tiree de *l'vniuerſalité*, c'eſt pourquoy ie dis que la loy ſouueraine de *l'inſtinct naturel* (ſi l'on en excepte les fols) eſt le *conſentement vniuerſel*, car i'ay toujours eſtimé que les choſes particulieres ne ſont pas ſans ſoupçon, & qu'elles tenoient de l'impoſture, ou du moins qu'elles eſtoient meſlees auec l'erreur. En fin les *communes notions* ſont vniuerſelles d'elles meſmes (comme eſtant priſes de la ſageſſe meſme de la nature) quoy que le diſcours les faſſe deſcendre aux choſes particulieres.

La quatrieſme marque ſe tire de la *certitude*, car elles ont vne ſi grande autorité, que celuy qui en douteroit, renuerſeroit tellement toute la nature des choſes, qu'il ſe deſpoüilleroit en quelque ſorte de l'humanité; partant il n'eſt pas permis de diſputer contre ces principes, leſquels on ne peut nier, lors qu'on les entend: car l'on dit fort bien que l'entendement conſent de ſoy-meſme aux principes, & la volonté à la fin.

La cinquieſme ſe prend de la *neceſſité*, car il n'y a nulle *notion commune*, qui ne ſerue à la conſeruation de l'homme: & ces notions ſont ſi pleines de myſteres, qu'eſtant rangees en ordre, elles peuuent faire voir vn échantillon de la ſageſſe eternelle vniuerſelle, dont nous n'auons point d'autre excellente idee dans nous ou hors de nous; c'eſt pourquoy nous nous gouuernons par notre propre conſeil, & le deſtin eſt tellement diſpoſé par le franc arbitre, que s'il n'y a que Dieu qui ſoit ſage dans l'inſenſé, l'vn & l'autre eſt dans le ſage. Diſpoſe donc ces notions, & garde toy bien de t'éloigner de toy-meſme, par quelque diſcours temeraire, comme ſi elles eſtoient hors de toy-meſme: mais par vn retour dans toy-meſme chemine par les meſmes degrez, par leſquels le tres-ſage ou-

urier des choſes eſt venu iuſques à toy.

La ſixieſme ſe prend de la *maniere de la conformation*, car les *notions communes* ſe conforment ſoudain, (pourueu que l'on comprenne le ſens des choſes, ou des paroles) au lieu que le diſcours va lentement, & qu'il opere par ſes eſpeces, & ſes queſtions, en alant & reuenant à l'infiny, de telle ſorte qu'il reiette le témoignage du ſens, d'où l'on void vn nombre infini d'erreurs dans les écoles, lors qu'elles vſent du diſcours contre l'experience, pour donner des qualitez aux elemens, ne prenant pas garde qu'elles atribuent au diſcours ce qui concerne les ſens, & au contraire, & que chaque faculté a ſon étenduë, oûtre laquelle elle ne peut rien faire que mal à propos.

Il faut cependant remarquer que l'on peut perſuader par vne fauſſe hypotheſe ce qui eſt de *l'inſtinct naturel*, car il porte ſa creance auec ſoy, c'eſt pourquoy le culte diuin peut eſtre propoſé par vne fauſſe religion; dont il faut atribuer la faute au diſcours, car la vraye religion n'a pas beſoin de cela.

Nous diſons donc que les veritez de *l'inſtinct naturel* ne ſont pas ſeulement diſtinguees de celles du diſcours par la *priorité*, *l'independance*, *l'vniuerſalité*, la *certitude*, & la *neceßité*, mais auſſi par la *maniere de la conformation*; de ſorte que ſi *l'inſtinct naturel* n'a ſon terme, le diſcours chancelant agitera tellement ſes doutes, & ſes eſpeces, qu'il ne poura s'areſter à aucune choſe. D'où il apert que ce grand Medecin qui demandoit la raiſon pour preuue de ce qui apartient à *l'inſtinct naturel*, vſoit d'vn mauuais procedé, car il ſe vouloit ſeruir d'vne choſe inferieure, à ſçauoir de la *raiſon*, pour détruire vne choſe ſuperieure, à ſçauoir cette doctrine ſacree de *l'inſtinct naturel*.

Qu'il ne ſoit donc point permis à aucun de reclamer, lors que toutes ces marques des veritez de *l'inſtinct naturel* conſpireront. Et ſi tu demande quelles ſont ces *notions communes*, ie réponds que pour eſtre *communes*, elles doiuent ſe trouuer dans toy, de ſorte que celles qui ſont informez & ſi mal digerees, à raiſon des erreurs qui s'y trouuent meſlez, qu'elles ne paroiſſent point en toy, peuuent te faire comprendre les meſmes choſes que nous aprenons auec vn labeur prodigieux, des loix, des religions, & de tous les liures des plus ſages, pourueu que tu les diſtingue, & que tu les reduiſe en ordre, par le moyen de noſtre examen, en prenant garde quelle eſt la faculté, dont tu te ſers pour prouuer. Cependant ie trouue que tout ſiecle, toute prouince, & tout homme ſoit grec, ou barbare, ancien, ou nouueau, n'eſt que trop ſçauant. D'où il ariue que l'on a pluſtoſt couſtume de paſſer au delà de la verité (c'eſt à dire au delà de la bonne conformation des facultez) que de demeurer au deçà. I'ay donc expliqué deux metodes pour rechercher ces *notions communes*. Embellis-les maintenant, & les diſpoſe tellement, que chacune trouue ſon degré & ſon rang; car tant s'en faut que tu y rencontre du déplaiſir, qu'au contraire tu receuras vn contentement fort particulier, lors que tu aperceuras la correſpondance harmonique des facultez en ton interieur, par laquelle elles ſont conformees. Et il ne faut pas que tu t'ennuye en puiſant ces notions des ſentences des Auteurs, car toutes & quantes fois que tu ſentiras l'operation de quelque faculté dans toy-meſme, tu dois reduire la propoſition, à laquelle répond ton ſens interieur, à ſa derniere notion, & à ſa faculté conformante, & la receuoir & la regarder com-

me vne choſe premiere; ſi tu entens cecy, il n'eſt pas beſoin que tu t'areſte icy dauantage. Car ſi tu as les meſmes obiets, & les meſmes facultez, pourquoy vn autre ſera-il deuenu plus ſage que toy ? toutefois ſi tu trouue qu'il te ſoit trop malayſé de faire vn corps de ces *notions communes*, i'ay deſſein de te releuer de cette peine; ie t'auertiray cependant, que ie ne deſire point d'autre recompenſe de la peine & du temps que i'ay employé à ce liure, ſinon que tu croye que i'eſtime que nous auons beaucoup gagné en ce que Dieu a ajouſté par ſa grace, ou prouidence particuliere. Car ie ne veux pas tellement recommander ce qui eſt de la nature, ou de la prouidence commune, qu'il ne puiſſe & ne doiue eſtre procedé, & ſurmonté par la grace, ou par la prouidence particuliere.

Ie pretends icy ſeulement que cet ouurage de nature, qui tient du diuin, & paroiſt tous les iours comme vn effet de la prouidence vniuerſelle, puiſſe cy-apres ou par ſa propre excellence, ou par le moyen de ſon remede ſalutaire, demeurer libre & exempt des blaſphemes; & c'eſt ainſi que ie maintiens la cauſe de Dieu.

De l'obiet de l'inſtinct naturel.

Or puis que toute ſorte de faculté diuine intellectuelle a deux obiets, dont l'vn eſt propre & l'autre commun, (car les facultez corporelles n'en ont point d'autre que celuy qui leur eſt propre) il faut premierement expliquer le propre obiet de *l'inſtinct naturel*; lequel eſt la *beatitude eternelle*: car puis que toute ſorte de *notion commune* & de bonne action naturelle eſt pour l'amour d'elle, nous tendons tous à cette beatitude eternelle; partant ce meſme

inſtinct naturel, qui commence par tout, tant dans nous, que hors de nous, par la propre conſeruation, ſe termine à la beatitude eternelle, comme à ſa derniere fin; ce qui eſt ſi vniuerſellement veritable, qu'il conuient meſme en quelque façon à ceux qui n'ont pas l'vſage de raiſon, car il ſemble qu'ils cherchent, en leur maniere, vn eſtat qui dure toujours, & qui les mette à leur ayſe: cependant, bien que la mort nous dépoüille de quelque choſe d'exterieur, la premiere faculté de l'inſtinct naturel demeure, laquelle donne ce deſir meſme à la nature elementaire; & bien que les choſes ayent des periodes diferentes, elles conuiennent neanmoins en ce qu'elles deſirent vnanimement la beatitude eternelle, quoy que par fois ineptement & en vain. Il ſemble donc que la beatitude eternelle eſt le propre obiet de l'homme, & l'obiet commun de toutes choſes. Mais ie laiſſe maintenant ce qui ne nous apartient pas; ie prouueray ſeulement que la raiſon de la propre conſeruation, qui ſe trouue dans tous les hommes, ſe termine & tend proprement, & de ſoy-meſme à la beatitude eternelle. Car puiſque ſi la conſeruation n'eſt eternelle, tant s'en faut que les choſes ſoient conſeruees, qu'au contraire il eſt neceſſaire qu'elles periſſent, & ſe perdent. Et puiſque la meilleure maniere de conſeruation eſt celle qui nous rend tout à fait bien-heureux, il s'enſuit que la beatitude eternelle ſera l'obiet total de l'inſtinct naturel. C'eſt donc à cette vie (& non à la caduque & mortelle) qu'il faut dreſſer tout ton eſprit, tout ton amour, & toute ta creance, car ſi tu ne l'aquiers, tu manque au milieu du chemin; penſe donc que tu fais vne grande choſe, lors que tu oſe l'eſperer (car cecy n'eſt pas facile aux méchans:) quoy que ſi

tu ne la recherche par le moyen de toutes les facultez deuëment conformees, ton eſperance ſera froide & vaine. Remarque cependant vne choſe tres-excellente en ce qui concerne la liberté, à ſçauoir que tu es en tel eſtat, que tu ne ſçaurois t'empeſcher de deſirer d'eſtre bien-heureux, & que tu n'es point libre en cecy, car quelque obiet que tu prenne pour ta beatitude, tu témoigne par là qu'il te rend bien-heureux (& ſi tu deſire de retourner dans le neant, tu declare par ce deſir que tu place la beatitude dans l'aneantiſſement) partant le témoignage du ſens interne, qui dit que tu es libre, vient de ce que tu vſe de ta liberté au choix des moyens, pour ariuer à la beatitude; car Dieu s'eſt tellement comporté auec nous, qu'il nous a donné le choix des choſes, qui nous conduiſent à noſtre beatitude: de ſorte que ſi l'vne ne nous ſuccede pas ſelon noſtre deſir, il nous eſt permis d'en éprouuer vne autre.

Or ſi tu n'es aſſez aduerty de ces choſes par le dégouſt & l'ennuy des voluptez corporelles qui ſe reïterent ſi ſouuent, Dieu meſme, qui eſt le principe, le milieu, & la fin derniere, t'en auertira; par où nous reſoudrons cette grande queſtion de la liberté, en vſant de cette propre diſtinction, que *nous ſommes libres quant aux moyens*, & non quant *à la derniere fin.*

Quant à l'obiet commun de *l'inſtinct naturel*, c'eſt tout ce qui ſe peut conformer par les autres facultez, tant intellectuelles que corporelles, ou pour parler plus clairement, tout ce qui ſert à l'ame & au corps, car cette faculté, qui eſt l'inſtrument immediat de la prouidence diuine vniuerſelle, penetre, & void par tout: de là vient qu'il n'y a rien ſi éloigné de nous, que cette faculté n'en

puiſſe tirer quelque choſe de veritable & de bon.

Partant comme tous les biens particuliers en leur derniere fin, ſe raportent à la beatitude eternelle, de meſme toutes les moyennes facultez ſont ordonnees ſouz celle qui tend à la beatitude eternelle. Voila donc l'ordre des choſes : car nous verrons ſur la fin du liure comme la doctrine du bien ſouuerain s'acorde auec celle-cy. Cependant ie dis que cette beatitude eternelle eſt ſi neceſſairement l'obiet de l'inſtinct naturel, qu'il n'y a nul ſiecle, nul lieu, nulle religion, nulle Philoſophie, où l'on ne voye cet obiet pourſuiuy, quoy que l'on y ait meſlé de l'imprudence, & de la contradiction. Par conſequent quelque diſpute que l'on ait touchant la queſtion, *quelle eſt cette beatitude, combien elle eſt grande, où elle eſt*, &c. l'on eſt pourtant tombé d'acord que *la choſe eſt*; de ſorte que ſi l'on ne renuerſe tellement la nature, que l'on déguiſe le tout, la beatitude eternelle ſera poſſible, il faut conſiderer les moyens, leſquels eſtant donnez, l'on a ſemblablement la conformité de l'obiet. Or l'on doit à ce dernier ſiecle auoir expliqué clairement, que la beatitude eternelle eſt l'obiet de l'inſtinct naturel. Cecy eſtant poſé, ie viens aux ſens moyens, tant interieurs qu'exterieurs, de la bonne conformation deſquels dépandent la verité, & la beatitude.

Les ſens internes ſont les actes des conformitez des obiets, auec les facultez qui ſont dans l'homme ſain & entier, leſquels eſtant expoſez par l'inſtinct naturel, conſiderent le raport interieur des choſes, particulierement en ſeconde inſtance, & à raiſon de l'inſtinct naturel.

Nous ſuiuons l'ordre de la nature : nous auons dit cy-deuant que l'inſtinct naturel eſt la premiere des facultez,

par ce qu'elle eſt dans les elemens, dans les mineraux, dans les plantes, &c. Voicy la ſeconde qui ſe rencontre dans les coquilles, zoophytes, & autres ſemblables, qui ſemblent eſtre priuez de l'vſage des ſens externes, car elles ont ſeulement vn certain eſprit interne, qui ne leur donne qu'vn ſentiment fort obſcur, quoy qu'il ſe faſſe aſſez pareſtre dans les afections qui ſont neceſſaires pour la conſeruation de l'indiuidu, ou de l'eſpece; ce qui ſe remarque non ſeulement dans la fabrique de l'vniuers, mais auſſi dans l'embrion, car auant que l'excellente conſtruction des ſens externes ſoit acheuee, l'on a déja vne certaine ichnographie des ſens internes grauee au dedans; de ſorte que tout le baſtiment futur depend d'vn certain ébauchement de ces ſens. En fin ſi tu y prens garde ſoigneuſement, tu trouueras que c'eſt le ſens interne, qui ſe change le premier à la rencontre de chaque obiet; & lors qu'il en a eſté afecté, les eſprits animaux chacun ſelon leur pouuoir, s'excitent & ſe mettent à faire leurs deuoirs.

Il faut donc donner le premier lieu au *ſens interne*, apres l'inſtinct naturel, ou la ſageſſe eternelle, laquelle eſt grauee en nous, par ce qu'il l'aproche de ſi pres, qu'il a le meſme obiet, & que toutes les doctrines qui ſe puiſent des obiets, commencent & finiſſent par quelqu'vn de ces ſens: c'eſt pourquoy tant s'en faut qu'ils doiuent eſtre ſeparez, ie les ay voulu icy propoſer tous enſemble; où il faut remarquer qu'ils ont vne certaine identité de racine auec l'inſtinct naturel, quoy qu'ils ſoient aſſez diſtincts par les diferences precedentes. Apres donc que les notions communes ont fait leur fonction, quelques notions & ſens particuliers s'eſueillent, leſquelles ſont

conformez

conformez par leurs propres facultez: *Et de cette ſorte ſont non ſeulement les ſens qui reſpondent au principe de l'indiuiduation de chaque diference*, (*comme nous auons remarqué auparauant*) *mais les ſens auſſi par leſquels les obiets ſont iugez bons ou mauuais.* Il faut donc dire que ces ſens ſont compris ſous la definition generale de l'inſtinct naturel, entant qu'ils conuiennent à tous les hommes: car *aymer*, *eſperer*, & *auoir conſcience*, ſe trouue dans tous, quoy que l'on nomme ces ſens, *particuliers*, entant qu'ils ſont terminez par des obiets particuliers. Car celuy qui ayme, & qui eſpere cecy, ou cela, ſe determine par ſon afection à quelque choſe de particulier, & ſent qu'il ayme, ou qu'il eſpere cecy ou cela. Cependant les ſens particuliers combatent ſouz les ſens vniuerſels, lors que l'on conforme les facultez ſelon ce qui eſt requis; & les facultez qui s'employent vers les obiets diuins, ou corporels, ſont du reſſort des notions communes, qui apartiennent aux afections. Penſe cependant que tes facultez s'étendent en tous lieux aux choſes, & ne crains pas que cela te preiudicie, car ſi tu n'as quelque impreſſion d'infinité dans toy, comment auras-tu eſté fait à l'image de Dieu. Tu pouras trouuer vne fin des choſes, mais tu n'en ſçaurois trouuer en toy; Aſſeure donc hardiment que lors qu'il paroiſt vn obiet nouueau, tu ſens quant & quant vne nouuelle faculté analogue, pourueu que tu remarque bien les loix que nous auons aportees cy-deuant. Il faut neanmoins que les choſes inferieures ſoient regies par les ſuperieures, comme i'ay remarqué. Et l'on doit conſeiller les notions communes, atendu que l'on ne peut en nulle autre maniere vuider les procez, qui ſe font en toutes ſortes de doutes. D'où il apert que l'on a deux

ſortes de raiſons des ſens internes, à ſçauoir *la commune*, & *la particuliere*: c'eſt pourquoy i'auouë qu'il peut y auoir quelque conformité particuliere entre quelque faculté particuliere (qui ſera peut-eſtre ſurnumeraire) & entre l'obiet particulier. Mais parce que cecy ſert d'azyle aux opinions, & meſme aux erreurs; & parce que dans les choſes naturelles ces actions dependent le plus ſouuent des corps, & de certains principes ſuperficiels, qui ne paſſent point au delà de leurs ſympathies, nous les reiettons comme eſtant bien éloignees de notre doctrine, car nous recherchons cette verité commune & eternelle, qui eſt priſe des facultez, & à laquelle ſe reduit l'examen particulier de tout ce qui eſt vray, & de tout ce qui eſt bon. Toutefois auant que ie vienne à ma diuiſion ſolennelle, qui donne quelques facultez internes à l'ame, & quelques autres au corps, il faut remarquer que les ſens que i'explique icy, ſont ceux qui conſiderent ſimplement le raport interieur des choſes, & leurs caracteres les plus ſecrets. C'eſt pour cette raiſon que ie donne le dernier lieu au diſcours, lequel s'exerce en l'vne & l'autre analogie. C'eſt donc maintenant que ie requiers que tu t'apliques plus que iamais tes ſens internes, & pour ce ſubiet ie deſire qu'ils ſoient ſubtils, aigus, & ardents, qu'ils ne s'amuſent point à des bagatelles, & qu'ils ne demeurent point oyſeux, car il y a de certains ſens internes qui ſe bouchent auſſi ayſément que les oreilles & les yeux.

Il faut auſſi remarquer ſoigneuſement l'afection, ou le ſens, car toute la reſiſtance que tu reſſens en toy, vient ou de l'erreur qui eſt preſent, ou de celuy qui s'eſt déja coulé, & qui s'eſt peut-eſtre meſlé auec quelque verité, ou qui a paſſé en habitude, & a fait comme vn cal, car

(comme i'ay ſouuent dit) la verité eſt vne certaine harmonie entre les obiets & les facultez proportionnees, laquelle a vn ſens qui luy répond tres-librement, & auec vn grand plaiſir, ſans heſiter en aucune façon. Apres cette inſtruction tu peux remarquer deux actions mutuelles dans les choſes, car les obiets agiſſent ſur nous, & nous agiſſons ſur eux; ce qui ſe fait quaſi dans vn meſme moment, de ſorte que la diference eſt preſque inſenſible. Il ne faut donc pas diſioindre les facultez internes, ou externes, ſi l'on ne veut contreuenir à la raiſon: Quoy que ie die que de certains ſens internes ſe changent les premiers, tant parce qu'ils excitent les externes, que pour ce que les actions ſe terminent toujours à quelque ſens interieur, en quelque maniere qu'on les eſtabliſſe. Or puis que l'inſtinct naturel ſe reduit premierement aux ſens interieurs particuliers, en s'éloignant de ſon vnité, (car les notions communes, où les maximes de la nature ſont conformees enſemble par vn lien merueilleux) & qu'ils ont couſtume d'eſtre afectez par la nature repugnante des obiets; Il faut vſer d'vne grande diſcretion dans la concluſion que l'on fait des choſes, de peur que nous nous laiſſions emporter aux mauuaiſes afections, tandis qu'elles ſe combatent. Et cependant il faut examiner les loix diferentes des actions, afin de ſe ſouuenir du ſentiment que chacune imprime; car tu connoiſtras ayſément par ce moyen quelles ſeront les propres & naturelles, & quelles ſeront les étrangeres. Ie deſire donc vn écolier ſubtil, qui puiſſe non ſeulement examiner les ſources, & les cauſes des actions, mais auſſi qui puiſſe expliquer leur meſlange, & leur combat en particulier. Car il ſemble qu'il n'y a nulle action naturelle qui ſoit ſi

ſimple & ſi ſincere, pour petite qu'elle ſoit, qui n'ait quelque ſorte de compoſition. Ie remarque donc qu'il y a de certaines actions qui viennent des obiets, & d'autres qui viennent de nous; car le ſens interieur, lequel eſt le Iuge ſupreme touchant ſes obiets, enſeigne que nous agiſſons derechef ſur les obiets, apres qu'ils ont agi ſur nous, comme l'on remarque dans le beau & le laid, &c. ce qui eſt aſſez prouué par les afections diferentes, qui ſont quelquefois excitees par le moyen du diſcours, & d'autrefois ſans luy. I'eſtime donc qu'il faut principalement conſiderer les origines de tout cecy, & les loix des actions, à cauſe particulierement que nous ne pouuons autrement diſtinguer les ſens naturels & principaux d'auec les exterieurs & les étrangers.

Mais afin que ie commence par la dignité & l'excellence de l'homme, ſuiuant ce que i'en ay peu remarquer dans les Auteurs, qu'on eſtime les meilleurs, tous ſont d'acord que l'on luy a atribué vne certaine reſſemblance de la diuinité, car quelques-vns ont voulu, non ſans impieté, qu'il fuſt quelque Dieu: mais quelque diferente qu'aye eſté l'explication des Auteurs, ie croy qu'ils ſont tres-bien conuenus en ce que i'ay dit; c'eſt pourquoy i'embraſſe cette ſentence, puis que Dieu n'eſt point connu de l'homme par vn meilleur témoignage que par celuy qui eſt graué dans nos cœurs.

Notre eſprit eſt donc vne tres-bonne image de la diuinité; d'où il ariue que tout ce qu'il y a de vray & de bon en nous, eſt tres-eminemment en Dieu. Or ſuiuant cette ſentence, ie croy que cette image diuine s'eſt auſſi communiquee au corps, & toutefois à la maniere de la lumiere, qui tient cette ordre dans ſa communication, que la

ſeconde eſt plus foible que la premiere,& qu'elle va toujours continuellement s'obſcurciſſant,iuſques à ce qu'elle ſe termine dans vn ombre & dans les tenebres. C'eſt ainſi que l'image diuine, qui eſclate dans notre vnité viuante, libre, &c. vient apres à ſe communiquer, premierement à l'inſtinct naturel, on à la raiſon generale de ſa prouidence, & puis qu'elle s'étend à vn nombre infiny de facultez tant inferieures qu'exterieures (proportionnees à leurs obiets particuliers) en ſe terminant de telle ſorte dans l'ombre & le corps, qu'elle ſemble par fois reialir ſur la matiere meſme, ce que ie prouue par le ſens; or ces foibleſſes n'empeſchent pas que Dieu ne rempliſſe & ne penetre toutes ces choſes par ſa lumiere & vertu vniuerſelle, auſquelles nous ſommes renuoyez & reflechis, car ne nous ſufit-il pas que nous puiſſions deuenir ſages dans notre analogie.

Ie dis donc auec le ſentiment commun de tous, que l'image diuine qui eſt en nous, s'imprime derechef ſur le corps, quoy que par vn caractere plus foible; de là vient que la raiſon de la propre conſeruation, qui eſt le caractere de l'vnité & de l'eternité diuine, comme la liberté eſt celuy de l'infinité, s'eſtendant derechef d'autant plus foible, & plus languiſſante dans ſes actions, qu'elle s'éloigne dauantage de ſon principe. Toutefois lors qu'elles conſpirent auec les principes qui ſont cachez dans les humeurs (qui ſe font vne conformation analogue ſelon leurs vnitez) & que les actions des obiets conuiennent auſſi auec elles, elles agiſſent auec plus de force. C'eſt pourquoy l'on void des paſſions, & des afections tres-violentes dans la partie inferieure du ſyſteme humain, quoy que la partie ſuperieure la puiſſe rauir; &

partant l'eſprit peut reduire & apaiſer l'afection; or toutes les facultez ſont leur deuoir auec vne grande paix & concorde, lors qu'il eſt queſtion du bien commun; c'eſt pourquoy les actions qui profitent à l'ame & au corps, ſe font ſans aucune dificulté; mais hors delà, elles ſont d'autant plus diferentes & irregulieres, qu'elles ſe font auec plus de liberté; mon opinion eſt donc quant à ce qui concerne la fabrique de l'homme, que notre ame n'eſt pas ſeulement faite à l'image de Dieu, dont elle eſt comme la copie, mais auſſi que les notions communes ont quelque partie de la prouidence diuine vniuerſelle, ce que le Lecteur ne comprendra pas ayſément, ſi ſon eſprit eſt preuenu, voyons la diuiſion des facultez, par leſquelles les ſens internes ſont conformez. Certes nous entreprenons icy vne afaire aſſez épineuſe & dificile, atendu que l'ame & le corps ſont ioints d'vn tel artifice, que nous ne ſçauons point comme ils ſont aſſemblez, & qu'il eſt tres-mal ayſé de trouuer les diferences & leurs termes: neanmoins ie ne doute pas que l'on n'en vienne à bout par le moyen du ſens interne, & de ma metode.

Or l'on remarque deux natures dans la fabrique de l'homme, à ſçauoir l'agent & le patient, comme le ſens interne enſeigne: conſidere donc tout cecy auant que de paſſer oûtre, & ne t'amuſe point aux vocables. Or tu peux remarquer que les choſes agiſſantes ont trois diferances, car les obiets externes agiſſent auſſi bien que leurs eſpeces que la memoire conſerue, (ce qui ſe prouue par le ſens externe & l'interne;) il y a auſſi de certains principes dans les humeurs, qui agiſſent comme l'on prouue par le ſens corporel & groſſier. Il y a encore quelqu'autre principe plus releué que ce que nous a-

uons dit, lequel agit en ſoy-meſme, & lequel on apelle *l'eſprit* ou l'ame, pour le raport qu'elle a au corps (ce que l'on prouue par vn ſens, qui aperçoit l'autre, & qui par conſequent eſt plus haut & quaſi diuin.) Il y a auſſi quelque choſe dans nous qui patit. Et chacun a ſon eſtenduë & vne certaine cloſture, ou ſphere d'actiuité, dans laquelle toutes les actions, tant internes qu'externes s'étendent, & ſe perfectionent: c'eſt ce que nous apellons *homme*, car l'on doit iuger de cet animal diuin par la vertu & energie qu'il a, & non par ſa maſſe, & par ſa figure exterieure: c'eſt pourquoy i'ay mis l'étenduë de ſes facultez pour ſes bornes, & non pas ſon cadavre. Commençons par ce qui patit, comme par le plus ayſé.

Or le ſeul corps eſt celuy qui patit en nous; d'où il ne s'enſuit pas qu'il n'y ait que l'ame qui agiſſe en nous, puis que les obiets & leurs eſpeces conſeruees dans la memoire agiſſent auſſi (car l'idee de la beauté nous afecte, ſans parler de l'idee de la laideur.) Il y a ſemblablement de certains principes cachez dans les humeurs, comme dans leurs elemens, qui ont de l'action; il y a de certaines actions qui viennent du mouuement, du poids & du combat des humeurs: or nous apellons *corps*, cette merueilleuſe machine, qui eſt faite ſur le modele du monde exterieur, auquel elle a du raport. Il importe cependant fort peu en ce qui eſt de la notice du ſens corporel, de diſtinguer l'action d'auec la paſſion, pourueu que le ſens groſſier & troublé ſoit excité, car cette ſorte de ſens eſt toujours corporel, & apartient à cette nature charnelle & brutale (contre laquelle les écoles declament ſi fort.) C'eſt de cette ſorte que nous diſtinguons premierement le corps qui eſt en nous, lequel répond au grand monde

exterieur, d'auec l'eſprit ou l'ame, & d'auec le cadavre, ou la matiere ſeconde: or c'eſt l'eſprit où l'ame meſme, qui agit apres tout cecy, car il n'y a point d'autre ſorte d'action dans la nature. C'eſt pourquoy il faut conſiderer trois choſes, à ſçauoir ce qui agit, ce qui patit, & le ſens ou ce qui en reſulte: & parce que tout agent produit vn ſentiment, ſuiuant le diferent raport qu'il a auec nous, il faut diſtinguer les raports naturels des choſes, non ſeulement par leurs origines, & par leurs cauſes, mais auſſi par la grande diuerſité du ſentiment, de ſorte que les queſtions, *quel ſens*, & *de quel ſens*, tiennent le premier lieu dans cet examen. Or puis que pour m'expliquer plus ayſément i'euſſe deu auancer la queſtion, pourquoy tout agent naturel eſſaye de faire quelque reſſemblance ou conformation, neanmoins parce que la queſtion eſt aſſez dificile (entant que l'explication de la meſure, & la proportion de la puiſſance qui agit diuerſement dans les choſes y eſt requiſe) & que l'afaire tireroit trop en long, i'ay mieux aymé pourſuiure mon deſſein. I'apelle donc *obiet*, ce qui afecte quelque faculté proportionee, ou (comme l'on dit ordinairement) ce par quoy elle peut eſtre alteree; & n'importe qu'il ſoit en nous, ou hors de nous, pourueu que tu ſentes quelque nouuelle alteration dans ton interieur; I'apelle *faculté*, le principe interieur qui conforme. Quant au ſens qui reſte, c'eſt l'acte meſme de la conformation, car il n'y a point de ſenſation, ſans ce qui conforme, & ce qui eſt conformé; & la prouidence vniuerſelle de Dieu n'a pas voulu qu'il ſe fiſt aucune nouueauté dans nous, ſans que nous la ſentions.

De ſorte que ce que tu ſens n'eſt pas la faculté ou la

puiſſance

puiſſance interieure qui s'étend, ny l'obiet, mais vn certain reſultat des actions, qui ſort d'vn concours mutuel & d'vne colliſion reciproque, car en quelque ſorte que l'action vienne à ceſſer, le ſentiment ceſſe quant & quant: c'eſt pourquoy il ne ſe remarque pas entierement en toy, ou en la faculté qui conforme, ny tout à fait hors de toy, ou dans l'obiet proportioné, lequel eſt conformé, mais en quelque choſe de metoyen, comme enſeigne le meſme ſens, ſi l'on y regarde de bien pres. Ie m'étonne cependant comme quoy pluſieurs ſe ſont arreſtez au ſens, c'eſt à dire au milieu du chemin ſans paſſer à la faculté, ou au principe qui agit, comme s'ils euſſent eu peur de deuenir immortels en cette maniere. Mais i'établis vne certaine faculté conformante, outre ce ſens mortel, caduc, & momentanee, que nous experimentons dans nous, laquelle répond harmoniquement à l'obiet, bien qu'elle ſemble comme coye ou ſilente, lors qu'il eſt abſent; dont reſulte auſſi vn ſentiment lequel eſt comme vn certain concert de l'action reciproque de la faculté & de l'obiet; il n'y a donc plus de ſentiment lors que l'action ceſſe, de quelque part que cela ariue. De ſorte que ſoit que l'obiet s'éloigne, ou que la faculté ſe retire, le ſentiment ne demeure plus, mais il eſt comme aſſoupy ou eſteint.

Or il importe grandement que tu connoiſſe l'origine, & les cauſes des ſens, ou des afections; car les afections qui ſortent de l'eſprit, ou du principe interieur, nous donnent des ſentimens bien diferents de ceux que nous receuons de la part des obiets, ou de leurs eſpeces reſeruees dans la memoire, ou de la ſympatie, & antipatie des principes exterieurs, ou finalement de ceux qui ſont excitez par la maſſe corporelle, & groſſiere des hu-

meurs, & par leur propenſion. Or quand deux ou trois de ces cauſes ſe rencontrent enſemble, l'afection eſt vehemente: cecy eſtant obſerué par tout deliurera de pluſieurs dificultez celuy qui ne ſçait point l'origine & la cauſe des afections, qu'il reſſent en ſoy; car lors que l'eſprit, les principes, les humeurs, & les obiets conſpirent & conuiennent enſemble, nous ſommes portez d'vne grande impetuoſité. C'eſt donc icy que ie requers les ſens interieurs du Lecteur, car ie ne bâtis pas vne Philoſophie qui depende de l'opinion, de l'autorité, ou de l'impoſture, mais ie me ſers de tes propres facultez pour mes preuues, dont ie ne deſire nullement que tu t'éloigne; (pourueu qu'elles ſoient conformees auec leurs propres obiets) partant ſi tu te ſers du ſens interne, ou externe, conformé comme il doit dans les choſes ſenſibles, & des notions communes, ou de ce qui s'en peut deduire euidemment par le diſcours, és choſes qui ſurpaſſent le ſens, tu auras ce que nous recherchons auec tant de peine. L'on ne peut cependant ſe trop plaindre des erreurs que font les écoles, lors qu'elles veulent iuger des choſes qui concernent le ſens par le moyen du diſcours, car elles gaſtent les arts, & le ſyſteme des facultez. Il ne faut donc pas reietter l'vſage des ſens lors qu'ils ſont vtiles, ny ſe ſeruir des écoles, toutes & quantes fois que l'on aura le témoignage des facultez bien conditionnees & circonſtantiees; car l'on trouue la verité lors que les facultez ſont bien conformees auec leurs propres obiets. Ie pourſuis mon argument; & dis que puis qu'il y a autant de ſens qu'il y a de diferences d'actions, & qu'il y a autant de diferences d'actions comme il y a de principes qui agiſſent, le iugement des vnes de-

pend de celuy des autres ; voyons premierement ce qui concerne l'eſprit ou l'ame.

Les ſens internes (que i'atribuë à l'eſprit ou à l'ame) ſont ceux qui ne pouuant prendre leur origine des obiets, ou de leurs eſpeces, ou des humeurs corporelles, viennent des facultez de l'eſprit ou de l'ame, leſquelles eſtant apliquees tant au bien public, qu'au particulier, peuuent tellement agir ſur les ſentimens produits par les obiets, ou par leurs eſpeces, ou par les humeurs, qu'eſtant par deſſus toute ſorte d'afection mauuaiſe & turbulente, elles peuuent ſe porter d'vn mouuement tout à fait contraire, demeurer fermes dans leur entier, *iuſques à les brider & les apaiſer : ſe rejoüiſſant enfin tellement d'eſtre conformees auec leurs obiets eternels vniuerſels, qu'elles ne treuuent point leur repos autre part, promettant en cette ſorte la beatitude eternelle à l'ame.*

Nous auons dit cy-deuant que toutes choſes cherchent la beatitude eternelle, entant qu'elles cherchent leur propre conſeruation, & que par cette raiſon elle eſtoit l'obiet neceſſaire de l'inſtinct naturel. Les facultez qui ſeruent le plus à nous rendre bien-heureux, ſont donc celles qui ſuiuent apres : eſtant les meſmes que nous auons icy propoſees ; & quoy que toutes les facultez doiuent conſpirer en cet ouurage, celles-cy auront le premier rang : or pour deduire leur excellence, i'en fais icy la diuiſion ſolennelle qui met de certaines facultez en nous, leſquelles ſont analogues à Dieu, & d'autres qui ſont analogues au monde. Celles qui ſont analogues à Dieu ſe reconnoiſſent en deux manieres, dont la premiere eſt, qu'elles nous donnent vn ſentiment tranquile & bien-heureux, & la ſeconde qu'elles ne nous trouuent point de repos qu'en ce ſeul ſentiment ; c'eſt en

cela qu'elles ſont diferentes des facultez corporelles, qui nous donnent vn ſentiment groſſier & turbulent, & qui ne ſe portent point outre leurs ſympaties & antipaties. Ie parleray donc par ordre de ces facultez ; cependant afin que tu ne deſire entre ces facultez qui regardent le raport interne des choſes, celles qui diſputent de l'vne & l'autre analogie, à ſçauoir celles qui contemplent, qui compoſent, qui diuiſent, & qui diſcourent, &c. bien que par ma diuiſion elles apartiennent à l'ame meſme, ie t'auertis que ie les comprendray ſous le titre *du diſcours*.

Or l'analogie interieure des choſes, eſt le ſuiet dont nous écriuons maintenant. Et pource que les facultez interieures qui apartiennent à l'ame, ou à l'eſprit, ſont acouſtumez d'agir ſur les actions des obiets, & des humeurs : on les diſtinguera facilement par le doux, & l'agreable ſentiment qu'elles impriment, pour le moins lors qu'on conſidere leurs actions, ſans les eſpeces, & ſans les doutes que le diſcours repreſente ; de ſorte que cette definition ne comprend que les facultez, qui nous rendent bien-heureux, ou qui ſont analogues à Dieu ; nous diſons donc qu'il y a autant de facultez analogues grauees dans l'eſprit, comme il y a d'atributs diuins : de meſme qu'autant qu'il y a de principes d'indiuiduation dans le monde, autant il y a de facultez dans le corps, ou dans le microcoſme. Remarquez cependant que la bonne conformation de tout ce que ie viens de dire, eſt la meſme verité que cherche le monde. Or de peur que les noms des facultez manquent à ma doctrine, prenez en bonne part les noms de quelques-vnes qui ſont en vogue, comme ſont celles qui *eſperent*, qui ont *confiance*, qui

ayment, qui *aportent de la tranquilité*, & qui *ſe réjoüiſſent*, leſquelles ſont penetrees & illuſtrees par le libre arbitre, de meſme qu'elles peuuent auſſi penetrer les facultez corporelles. L'*infinité* eſt donc la derniere ſphere des choſes, qui les ſurpaſſe toutes, eſtant ſeulement limitee par ſon vnité, (car il ne peut y auoir qu'vn infiny,) dont on remarque quelque partie ou échantillon dans notre libre arbitre; car il eſt infiny de ſa nature, quoy qu'il ſemble eſtre renfermé de certaines bornes à l'égard de cette tranſcendance infinie: car il n'y a point d'atribut diuin qui n'ayt vne faculté analogue dedans nous. Il y a donc vne faculté qui conuient à Dieu, entant qu'il eſt la cauſe, vne autre entant qu'il eſt la fin, vne autre entant qu'il eſt le milieu des choſes, vne autre parce qu'il eſt bon, vne autre parce qu'il eſt iuſte, vne autre parce qu'il eſt eternel, & vne autre parce qu'il eſt bien-heureux. C'eſt pourquoy l'on doit encore conformer ces facultez auec Dieu. Et c'eſt icy qu'il faut ranger, quoy que diuerſement, ſuiuant la raiſon de l'atribut, *nos amours*, *nos creances*, *nos prouidences*, *nos ſageſſes*, *nos prieres*, *& nos vœux*, *&c.* à condition que nous raportions toutes ces choſes, comme prouenantes d'vne meſme ame, à Dieu comme à la fin derniere, tu ne dois pas neanmoins croire que tu ſois paruenu à la cime de la perfection, iuſques à ce que tu prenne plaiſir que la Iuſtice diuine paroiſſe en toy, & iuſques à ce que tu aymaſſe mieux eſtre puny, que de n'auoir pas ſenty & experimenté cette partie de la prouidence diuine: Et pourtant, bien que l'on craigne, & que l'on ſe repente à cauſe du peché, neanmoins l'amour & la foy doiuent ſurpaſſer ces actions: & en cette maniere toutes les facultez eſtant bien conformees acompliſſent le falut

eternel. Or afin qu'il ne te manque rien, la conſcience te ſeruira de ſens commun pour les ſens internes, afin qu'elle ſoit comme vn lien de tous ces ſens, car ſans ſa conformation legitime, l'eſperance, l'amour, & la ioye ne peuuent eſtre bien conformez : c'eſt pourquoy nous parlerons d'elle, auant que de diſcourir des facultez qui conſiderent les choſes exterieures, puis que toutes les facultez ſe repoſent en elle ; c'eſt pour ce ſuiet que ie la mets la premiere entre les facultez interieures qui regardent les obiets, & quant & quant la derniere, car l'eſperance & la ioye ne ſufiſent pas, ſi nous ne connoiſſons que c'eſt vne vraye eſperance, & vne ioye veritable. Que l'on pourra obiecter que c'eſt vn paradoxe de dire qu'il y a autant de facultez que d'atributs diuins, mais s'il eſt vray que tous les atributs, dont nous auons parlé, conuiennent à Dieu, comment ſera-il vray, ſi quelque faculté ne le témoigne ? Et ſi tu répons qu'vne certaine faculté comprend cela, ſi tu parle de l'entendement, i'en ſuis content, mais ſi tu oſte la diuerſité des facultez de l'entendement, tu ne diſtingue pas auſſi les operations de l'ame. Car comme la meſme voix, ſelon ce qu'on en a de beſoin, ſe prononce auec des ſens diferents, ou comme le meſme bras bande des cordes diferentes, ainſi le meſme eſprit explique, & complique pluſieurs facultez diferentes, ſuiuant la diuerſité des obiets.

Ce que tu comprendras ayſément en ſupoſant que les conformations faites par vne meſme faculté produiſent toujours vn meſme ſentiment, pourueu que l'on y aporte les circonſtances requiſes, dont i'ay parlé au commencement de ce liure ; delà vient que la meſme figure & les meſmes mouuemens font toujours vne ſemblable im-

preſſion, quoy que celuy-là ſe trompe qui veut que la figure & le mouuement ſe comprennent par la meſme faculté, (quoy qu'ils entrent par vn meſme organe) car ils produiſent des ſentimens diferents, & vſent de diferentes loix dans leur conformation. C'eſt pourquoy l'on a couſtume d'examiner le mouuement ſeparément d'auec la figure, & au contraire: ſemblablement la cauſe éficiente & la materielle ſont requiſes à toute ſorte d'action naturelle, quoy qu'il puiſſe ariuer que l'on ne connoiſtra que l'eficiente, ou que la materielle; de ſorte que s'il n'y auoit icy des facultez diferentes, il ſeroit neceſſaire que ces deux cauſes fuſſent enſemble; & afin que nous touchions les choſes de plus pres, il y a de certains atributs diuins qui ſont connus de tous les hommes, pource que les conditions ſe font connoiſtre d'elles meſmes en tous lieux, & d'autres ſont ſeulement connuës par quelque induction (comme eſtant la condition requiſe pour la conformation.) Nous auons donc icy des facultez diferentes, qui s'expliquent ſelon les diferences des conditions. Or tout cecy eſt aſſez euident, & nous le croyons d'autant plus volontiers que l'on s'éloigneroit de la raiſon, & de la Theologie, & que l'on diroit vne choſe indigne d'vn tres-ſage ouurier, ſi l'on ſoûtenoit qu'il nous euſt donné des facultez diferentes pour connoiſtre les obiets corporels & periſſables, & qu'il ne nous en euſt point donné, ou qu'il nous en euſt donné, auſquelles l'on ne ſe peuſt pas fier, pour connoiſtre qu'il eſt le vray Dieu, & qu'il le faut adorer.

Et neanmoins il eſt certain que ces facultez ſont ſi diuerſes, qu'il n'y a que les plus ſçauans qui en ſoient tombez d'acord iuſques icy; ce qui eſt ariué par le defaut des

conditions, car si tous auoient les mesmes obiets, & les mesmes conditions, tous auroient vn mesme sentiment, comme nous auons déja remarqué, i'explique maintenant ma diuision. I'ay assez dit que ce n'est ny la faculté, ny l'obiet qui sent: ce que fait nostre esprit, tandis qu'ils agissent l'vn sur l'autre, & qu'ils combatent en quelque sorte pour la conformation, consiste en ce qu'il aperçoit, qu'il sent, (car nous n'auons point d'autres mots propres pour expliquer cecy.) Tellement que ce que tu sens, ou ce que tu entens dans ton interieur est l'acte mesme de la conformation: nous atribuons cependant tous les sens serains & tranquiles à l'ame, par ce qu'ils viennent du plus secret de l'interieur; c'est ainsi que ie considere les sources, & les causes des sens, atendu qu'il est assez aisé de coniecturer quel est le sentiment par le sens mesme. Ie desire donc que l'on deprime, & que l'on reiette icy cette masse grossiere & corporelle des facultez, afin que l'on voye l'excellence des intellectuelles diuines. Car lors que les sens corporels nous importunent, & nous molestent, ie dis que les facultez qui les composent, & les remettent en leur place, & comme en leur assiette, sont les facultez que i'atribuë à l'esprit. Ce sont aussi les seules facultez qui ont des obiets propres & communs; or elles ont les atributs diuins pour leurs propres obiets, comme l'on prouue par le sens interne, ou par la vraye foy, car elles ne treuuent point leur repos autre part. Les biens qui sont communs au corps & à l'ame, & mesme à tout l'vniuers, leur seruent d'obiets communs, comme l'on prouue par le sens meslé entre l'intellectuel & le corporel, qui peut aussi agir auec plus de vehemence, à raison du plus grand nombre des causes qui con-

spirent

ſpirent enſemble. Cependant nos facultez intellectuelles diuines, produiſent leurs ſentimens dans le corps, à ſçauoir la paix, la foy, la *réjoüiſſance*, *l'amour*, & *l'eſperance*; car ſi l'on n'y trouue ces caracteres de l'ame, il faut tirer leurs origines d'vn autre lieu. Examine donc ces choſes bien exactement, afin que tu n'aye point de dificulté, & que tu connoiſſe par tout iuſques où ſe peuuent porter les actions des obiets, ou des humeurs: & cecy poſé, tu aperceuras que ces ſens tranquiles ſont des fruits de l'eſprit, atendu qu'il n'y a plus nul autre genre d'actions dans la nature. Tu vois donc par ma metode que ces ſens diferent aſſez d'auec les chatoüillemens groſſiers & corporels, & que par ce moyen tu peux reconnoiſtre par le ſens meſme que les ſentimens corporels, qui viennent des ſympaties, lors qu'ils ſont *concupiſcibles*, ou des antipaties, quand ils ſont *iraſcibles*, ſont diferents des actions bien-heureuſes, qui ſe paſſent au fonds du cœur & de l'eſprit. Et parce que i'ay remarqué que la ſenſaction ſe fait tandis que l'action dure entre la faculté & l'obiet, & que lors qu'elle ceſſe, il n'y a nul ſentiment: il s'enſuiura que puis qu'il n'y a que Dieu qui ſeul eſt l'obiet eternel & vniuerſel, c'eſt dans luy vniquement que notre *eſperance*, notre *amour*, & notre *ioye* peuuent faire leur demeure: partant, bien qu'à raiſon du libre arbitre, ou de l'infinité qui eſt grauee dans nous, nous puiſſions apliquer ces facultez aux choſes caduques, neanmoins il n'y a perſonne qui n'experimente en ſoy-meſme l'ennuy & le dégouſt que nous receuons auſſi toſt d'vne telle aplication; ie t'auertis cependant que tu eſſaye de connoiſtre les cauſes & les ſources de ces afections, & les diferents ſentimens, & tu t'acouſtumeras

à diſcerner par le ſentiment meſme, ſi les actions viennent de l'eſprit, ou d'ailleurs. Où il faut remarquer ſoigneuſement que les actions qui viennent de l'eſprit, perſuadent le bien commun, ou du moins de vaincre les maux, & de t'auancer toujours dauantage dans la confiance, & dans l'amour de Dieu. C'eſt pourquoy ſi toutes les facultez intellectuelles diuines ne demeurent au milieu des tempeſtes qu'excitent les paſſions humaines, du moins il en reſte quelques-vnes, car celuy qui ſe *fâche*, qui ſe *pleint*, & qui *craint*, peut *aymer*, *eſperer*, & auoir *confiance*; & celuy qui ſe *deſeſpere*, peut *aymer* en quelque ſorte; comme celuy qui *hayt*, peut *eſperer*, car il n'y a perſonne qui ſe puiſſe tellement dépoüiller des facultez que i'atribuë à l'eſprit, qu'il ne luy en demeure quelques vnes au milieu de ſes inquietudes, malgré qu'il en ayt. Mais il y en a qui obiectent que celuy qui *ayme* peut *craindre*, & que celuy qui *eſpere* peut *hayr*: ie répons à cette ſorte de gens (qui ſe rencontre par tout) que cela n'eſt point contraire à ce que i'ay dit, quoy que ce qu'ils diſent ſoit veritable, car nous ne parlons pas icy de la verité, ou de la vraye conformation des facultez auec leurs propres obiets, mais de celle qui ſe fait auec les obiets communs, d'autant que ſi nos facultez intellectuelles s'ajuſtent, & ſe conforment à leurs propres obiets, c'eſt à dire auec les atributs diuins, toute autre afection eſt bannie. C'eſt pourquoy celuy qui *ayme* Dieu interieurement, & qui met ſa confiance en luy, ſera d'autant plus éloigné de la *douleur* & de la *crainte*, qu'il ſera plus certain que toutes choſes luy ariueront pour ſon bien.

Car les forces & les puiſſances des facultez nous occupent tellement à la conſideration de leurs propres ob-

iets, que nous ne pouuons iamais assez admirer le tres-beau systeme de la verité; car les forces qui sont dans les facultez, sont tellement exaltees & releuees dans leur propre obiet, qu'elles se reuestent entierement d'vne nouuelle nature. Toutefois si tu tiens que tu peux tellement *hayr*, & te *desesperer*, que tu ne puisse plus *aymer*, ny *esperer*, ie te répons qu'encore que tu peusses assoupir tout à fait les facultez diuines (ce que tu ne sçaurois faire) neanmoins la conscience, ny la raison, ny qui que ce soit, ny toy mesme, tandis que tu iouyras de l'vsage de raison, ne iugeront pas que tu te doiue comporter en cette façon; par consequent les facultez demeurent, bien qu'on soit libre de les détourner ailleurs: mais ie nie que tu te puisse dépoüiller de l'homme, car la nature a tellement soin de nous, que les choses qui nous troubloient, s'apaisent par vne certaine vicissitude, & l'esprit reuenant à soy, les facultez diuines se font sentir; de sorte que ie ne croiray iamais que ces facultez, ou les moyens qui sont si necessaires à nostre conseruation, puissent s'assoupir & s'endormir entierement; car quant au sommeil qui les enseuelit en cet estat, ie tiens que c'est l'ame qui permet cela pour le bien commun. Il est donc raisonnable de croire que si elles ne demeurent toutes, il y en a du moins qui ne peuuent estre ostees, ny par la liberté, ny par aucune obstruction. Et partant il n'y a point de hayne si grande, qui extirpe entierement toute sorte d'amour, ny de desespoir si precipité, qui ne laisse encore quelque peu d'esperance; & finalement il n'y a point d'affection corporelle qui les puisse tellement destruire, qu'il n'en demeure du moins quelqu'vne. Cependant tant s'en faut qu'aucune passion qui est violente, participe du di-

uin, que les choſes diuines, ioüiſſent par tout doucement & conſtamment d'vne vie, & d'vne paix interne; de ſorte qu'au milieu des tempeſtes, que cauſent les afections corporelles, & meſme dans les effrois des ſonges, ces facultez peuuent faire leur fonction ſur la repreſentation de leurs vrays obiets tirez de la memoire.

Quant aux ſentimens qui troublent, & qui oſtent (comme l'on dit ordinairement) l'eſprit de ſon aſſiette, ils viennent de principes étrangers, (comme tu peux meſme remarquer dans les ſonges) au lieu que ceux qui nous donnent des afections bien tranquiles, ſont tellement diuins, qu'ils peuuent nous faire eſperer la beatitude eternelle, malgré les autres afections. Ce ſont donc là les facultez, par leſquelles nous pouuons principalement chaſſer ou ſurmonter tous les maux qui procedent des humeurs ou des obiets, & c'eſt pour ce ſujet qu'elles tiennent le premier rang, parce qu'elles ſont tout à fait proportionnees aux atributs diuins, comme à leurs propres obiets. Separe les donc dans les complications merueilleuſes des ſens, & les rens à Dieu tres-bon, qui en eſt le vray Maiſtre & le Seigneur, ſi ce n'eſt que tu te relaſche en faueur du bien commun.

Quant au franc arbitre, qui eſt l'vnique miracle de la nature, & qui penetre toutes les facultez que ie donne à l'ame, c'eſt vne faculté par le moyen de laquelle l'ame ſe peut mouuoir & flechir de tous coſtez; par conſequent elle a ſa faculté conformante ſelon ma doctrine, laquelle eſt cette raiſon de l'infinité grauee dans nous, car l'infinité (parmy les atributs diuins) eſt la derniere ſphere qui enuironne tout le reſte, parce que c'eſt vne notion commune, que l'on ne peut rien donner de plus grand que

l'infiny. C'eſt pourquoy l'on dit fort bien qu'il n'y a rien que Dieu ne puiſſe par ſa puiſſance abſoluë ; quoy qu'il ne manque iamais à ſes reſolutions & à ſes promeſſes, parce qu'il eſt iuſte, bon, & ſage. De ſorte que ſi l'on a égard à ſon image qu'il a imprimee dans nous, l'on trouuera que comme tous nos biens procedent de ſa bonté & de ſa ſageſſe, &c. qu'il a auſſi mis vne certaine raiſon de ſon infinité dans noſtre liberté ; dont ie m'eſtonne que les écoles n'ont point parlé.

L'homme eſt donc infiny entant qu'il eſt libre, car ce qui eſt infiny ou libre, n'a point de bornes ; quoy qu'il falle icy vſer de diſtinction, car cette faculté n'agit pas librement en toutes choſes, & les éfets ne reſpondent pas toujours à cette liberté ; pour ce qui concerne la premiere partie de cette Propoſition, il faut ſe ſouuenir que la liberté qui eſt en nous, ſe conſidere en deux façons, à ſçauoir à l'égard des moyens & de la fin ; nous ne ſommes pas libres quant à la fin, puis que nul ne peut s'empeſcher qu'il ne deſire la beatitude eternelle, comme i'ay prouué amplement dans vn autre lieu ; mais nous ſommes libres quant aux moyens, comme i'ay auſſi déja remarqué, & comme il apert par le ſentiment interieur ; de ſorte qu'il ne faut point s'amuſer à ce que diſent quelques-vns, qui (fondez ſur ie ne ſçay quel diſcours) eſſayent d'oſter la liberté à l'égard des moyens qui ſeruent pour la beatitude, ne prenant pas garde que les facultez ne peuuent eſtre conformees ſans leurs propres obiets, car le diſcours ne comprend point ce qui eſt hors de ſon analogie ; par exemple, le diſcours *n'eſpere*, ny ne *craint* pas, car cela apartient aux facultez qui ſont deſtinees à cette fonction : ſemblablement ce n'eſt ny l'a-

mour, ny la crainte qui agite les doutes, cela apartient aux facultez qui discourent, par le moyen de mes questions, dont ie parleray apres. Il faut donc iuger de la liberté par le sens interne, & que celuy qui se sent libre ne se laisse pas renfermer. L'instinct naturel est donc la premiere des facultez, tant en l'homme que dans les animaux; comme la liberté est la derniere, entre lesquelles toutes les autres facultez se rencontrent tellement, que les actions les plus necessaires suiuent immediatement l'instinct naturel; c'est pourquoy la liberté ne profite de rien aux choses qui n'ont que la nature des vegetables, car l'homme ne croist pas, & n'est pas sain quand il veut, &c. mais rien n'empesche qu'il n'ayme, qu'il n'espere, qu'il n'ayt confiance en Dieu, & qu'il se réjoüisse, mesmes iusques à l'eternité. Or il faut consulter les Docteurs en Medecine, sur ce qui est de la distinction merueilleuse du mouuement volontaire, de l'inuolontaire & du mixte, dont on peut tirer de tres-beaux Corollaires; mais la maniere dont ie traite briefuement de toutes choses en cet œuure, m'excuse assez si ie n'en traite point maintenant. Receuez cependant de la part de Dieu ce que i'ay dit, à sçauoir que la beatitude eternelle n'est pas seulement proposee comme vn obiet necessaire, mais aussi que les moyens pour y paruenir nous sont tellement donnez, que nous pouuons remarquer qu'il est en notre pouuoir dez cette vie de l'aquerir telle que nous voudrons. Or la commune experience, & la condition de l'homme enseignent, que la prouidence de la nature ne se porte point plus loin qu'aux moyens, soit dans le viure, ou dans le vestement; ce qui a esté fait à dessein, afin que lors que nous ioüirons des choses susdites, nous en

rendions graces à la prouidence particuliere. Que ceux donc qui ſe rendent eſclaues des choſes terreſtres, prennent garde de ne point placer leurs deſirs, leurs amours, & leurs eſperances dans les choſes terreſtres : car qui empeſche qu'il ne leur ariue vne telle beatitude eternelle qu'ils deſirent ? C'eſt donc vne grande choſe de deſirer de ioüir auec Dieu de la beatitude eternelle, mais c'eſt encore vne plus grande choſe ſi tu oſes l'eſperer. Penſe donc que c'eſt pour notre bien que la liberté nous a eſté donnee, à ſçauoir afin que nous euſſions vn choix libre des moyens qui conduiſent à la beatitude. Les actions des elements ſont entierement neceſſaires, celles des vegetables ſe remarquent vn peu plus libres, les brutes prennent encore plus de licence, mais l'homme eſt libre de tout : de ſorte qu'il n'y a rien qu'il ne puiſſe vouloir, & qu'il ne puiſſe quaſi faire : nous auons donc la liberté comme vne derniere diference, laquelle nous n'experimentons point, que lors que nous ſommes aſſez forts & aſſez agez. Ceſſez donc de dire que cette faculté eſt mauuaiſe, & qu'elle tire ſon origine d'vne nature entierement deprauee ; car ſi vous regardez les actions humaines, comme celuy-là peut-il eſtre bon, qui ne peut auſſi eſtre meſchant ? Les actions neceſſaires ne ſont pas ſimplement noſtres, & celles qui ſe font neceſſairement viennent du deſtin des choſes : de ſorte qu'il n'y a que celles qui nous ſont volontaires qui ſoient noſtres ; réjoüis toy donc d'auoir la liberté aux choſes opoſees, & lors que tu feras tout le bien qui eſt en ta puiſſance, demande la recompenſe de la bonté ſuprême, & en iouys, & tu ſeras vrayement ſage en cette façon. Garde toy bien cependant ſur toutes choſes de ſoüiller cette image

diuine par le peché, laquelle ne patit point de reproche, de peur que tu ſois priué de la beatitude eternelle; ce que i'ay voulu dire briefuement de cette liberté, laquelle nous fait remarquer dans vn petit vaiſſeau quelque caractere, & quelque raiſon de l'infiny. Ce n'eſt pas que ie n'auouë que l'on pouroit icy dire aſſez à propos d'autres choſes de la liberté, entant qu'elle penetre & informe nos puiſſances, & qu'apres cette vie elle leur ſert comme de chariot pour commencer leur mouuement; & que l'on pourroit encore parler du meſpris de la mort, comme de la choſe qui nous rend plus diſſemblables à Dieu, mais parce que i'ay cherché la briefueté par tout, ie quite maintenant ces conſiderations, l'on euſt auſſi deu parler du ſentiment de la grace operante, qui fait ſa principale reſidence dans l'interieur, mais puis que l'on doit atribuer ces ſentimens à la prouidence particuliere de Dieu, (qui les produit immediatement) i'en traiteray (en parlant de la reuelation) vers la fin de ce liure, ie paſſe donc de ces facultez, aux ſentimens qui viennent des humeurs & de là au corps, & aux choſes corporelles.

Nous apellons ſens internes *corporels, ceux qui procedent des humeurs excitees, qui nous afectent d'vne certaine intemperie, ou d'vn ſentiment groſſier & palpable, dont les facultez conformantes, qui ſont analogues au monde, (comme eſtoient les precedentes à Dieu) eſtant étrangeres dez leur origine, & tranſplantees apres qu'elles ont eſté touchees par leurs propres obiets, qui ſont caducs & particuliers, elles en entrent bien toſt apres dans vn dégouſt & mépris, quoy que les conformitez ſe faſſent ſuiuant leurs deſirs.*

I'ay ſuiuy le meſme nombre des organes qui ſeruent au cinq ſens, que mettent les écoles, mais i'ay auancé le

nombre

nombre des ſentimens iuſques au nombre des diferences : c'eſt vne choſe ridicule de croire qu'il ny en ayt que cinq, ie parle icy des ſens corporels, tel qu'eſt toute ſorte de ſens groſſier, caduc & troublé, ſoit qu'il agiſſe, ou qu'il patiſſe. Or nous auons particulierement entre ces ſens la faim, la ſoif, la laſciuité, la pareſſe, la colere & la melancolie, dont les ſymptomes nous paroiſſent dans le ſentiment des nerfs, agreable, ou faſcheux, à ſçauoir dans la lubricité, dans la demangeaiſon, dans le chatoüillement, dans le ris, dans la feneantiſe, dans le baaillement, dans l'extenſion des membres, dans le ſommeil, la douleur, la bile, la fureur, la crainte & la terreur, dans le pleurer, dans les opreſſions, que l'on apelle *incubes*, & dans les autres qui ſont compoſez des precedens, dont il y a vn grand nombre : Enfin tout ce qui vient de ces principes, eſt compris en cette definition, & nous imprime vn ſentiment nouueau ſelon ſa diference.

I'ay dit cy-deſſus que les ſentimens ſont diferemment excitez, car nous ſentons l'impreſſion d'vn ſentiment diuers, ſoit que les principes cachez dans les humeurs, agiſſent mutuellement les vnes contre les autres, ou que cela vienne des principes de l'indiuiduation qui ſont dans les obiets, ou des eſpeces des obiets, reſeruee dans la memoire, ou que l'eſprit agiſſe ſur eux. Et lors qu'on les ioint alternatiuement (ce qu'il faut remarquer en toute ſorte de ſenſation) ils impriment encore vn ſentiment nouueau & diferent : c'eſt donc icy qu'il faut examiner les origines des ſentimens, & leurs diferences. Ie traite premierement de ceux qui produiſent les humeurs par leur mouuement ; or il y a quatre humeurs, qui répondent aux quatre elements, ce qui eſt aſſez connu

ſans nous y areſter : c'eſt pourquoy i'en fais icy le fondement de ma doctrine, comme eſtant vne choſe à laquelle s'acordent les écoles les plus ſçauantes.

Mais par ce qu'il ne faut pas tant conſiderer la maſſe & la miniere exterieure, que la force interieure, & l'éficace de l'action des humeurs, laquelle eſt grandement conſiderable pour l'économie & la diſpenſation interieure des eſprits qui y interuiennent, il faut voir l'anatomie vitale, dans laquelle l'on doit principalement conſiderer les eſprits, ou les principes, ou les moindres parcelles des choſes, ou leurs atomes, (dans leſquels elles ſont conſeruees, comme dans le reſeruoir & le ſein de la nature;) or ils ſont tout à fait eſtrangers & tranſplantez, quoy qu'ils combatent ſous l'étendart de l'eſprit. C'eſt pourquoy ils eſſayent dauantage à ſe conſeruer, quoy que par vne impetuoſité qui eſt aueugle, neanmoins ils changent de maiſtre, & paſſent dans la poſſeſſion d'autruy, lors que l'eſprit ſe les aſſuiettit, & qu'ils obeiſſent à l'ame. Toutefois ils retiennent toujours la ſcience de leurs eſprits, c'eſt pourquoy ils ſont excitez par leur propre analogie; & les merueilleuſes diferences des choſes ſont expliquees; ce que tu comprendras plus ayſément, ſi tu ſupoſe que tout ce qui tombe ſous le ſens eſt tiré de la matiere. Et parce que les quatre humeurs répondent aux quatre elements, il faut croire qu'il y a de certains principes cachez dans ces humeurs, comme il y en a dans les elements, & partant que notre corps eſt ſemblable au monde. Car il ne faut pas que la petiteſſe du lieu t'étonne, atendu que les principes des choſes ſont tellement incorporels, qu'ils ne peuuent eſtre remarquez par le ſens exterieur, s'ils ne ſe reueſtent de quel-

que habit plus groſſier, quoy qu'en temps & lieu ils ſe faſſent paroiſtre. Conſiderez la roſe durant l'hyuer, elle n'eſt feconde ny de ſon pied, ny de ſes branches, ny meſme de l'écorce de ſa ſemence, mais ſeulement par ſa vertu, laquelle eſt recluſe & cachee dans le ſein de la nature; conſiderez diſ-je, non le lieu, mais le fruit, quoy qu'il ne puiſſe eſtre aperceu, iuſques à ce que les cauſes des choſes conſpirent enſemble, & que la roſe ſorte de ſoy-meſme. Il y a autant de degrez cachez dans les entrailles des choſes, comme il y en a dehors, examinez vos eſprits, & vous le ſentirez, car apres cet examen, vous reuiendrez à vous meſme auec plus de contentement & de felicité. Or comme le ſentiment interieur (pourueu que vous le conſideriez) témoigne que tout ce qui vous afecte eſt en vous, de meſme le ſentiment exterieur montre que cette afection ne ſe borne pas à l'interieur, mais qu'elle peut s'étendre hors de vous; l'infiny eſt par tout, & toute ſorte de partie tient quelque choſe du tout. C'eſt pourquoy il n'y a rien qui ne ſe puiſſe étendre à l'infiny: & ſi tu ne comprends cecy, croy que tu as l'eſprit merueilleuſement ſterile. Mais afin que ie pourſuiue mon ſujet, de meſme qu'il y a quelque choſe dans les facultez intellectuelles qui répond aux atributs diuins, il y a ſemblablement quelque choſe dans celles dont ie parle icy, qui répond au monde; c'eſt pourquoy elles n'ont pas du raport à toute ſorte d'obiet, comme les facultez intellectuelles (qui peuuent deduire leurs notions de tels obiets que l'on voudra) mais à leurs obiets particuliers; & finalement elles ne conſiderent point les obiets eternels, car cela apartient ſeulement à celles que i'atribuë à l'eſprit, leſquelles ſe réjoüiſſent

dans la consideration des obiets eternels, & ne prennent point leur repos ailleurs : elles font enfin vne si excellente impression sur nous, qu'on en voudroit iouyr eternellement, car il n'y a personne qui ne vueille toujours *espe-rer* vne meilleure condition ou estat, & qui ne vueille auoir de la *confiance*, & *aymer*. Mais les facultez que i'atribuë au corps, sont caduques & perissables, tant en elles mesmes que dans les obiets, car il ne s'est point trouué d'homme qui ayt toujours voulu estre faché, ou toujours endurer & se plaindre, toujours craindre, toujours auoir faim & soif, ny mesme toujours vaquer à ses lubricitez, se contentant d'estre déchargé. Finalement ces facultez ne persuadent pas le bien general, comme font les intellectuelles, mais seulement le particulier ; par où il est euident qu'elles sont assez distinctes les vnes des autres.

Il ne faut donc pas que les miserables hommes desirent de deuenir bien-heureux par le moyen de quelque volupté particuliere, ny mesme par le ramas de toutes celles que fourniſſent les corps, car comme peut-on estre heureux dans les choses, dont les principes & les causes prochaines, & les sens mesmes sont des ioüets subiets à la corruption. L'ennuy, le degouſt, & l'horreur des delectations corporelles (car tous les chatoüillemens possibles n'ont point d'autre meilleure issuë) monstrant assez que la parfaite felicité ne peut se rencontrer que dans les obiets eternels ; de sorte que nos facultez corporelles ne sont pas seulement distinguees de nos facultez diuines par leurs causes, par leur analogie, & par leurs obiets, mais aussi par leurs éfets, & par leur maniere de sentir. Voyons maintenant que c'est que la nature corporel

le, ou brutale, (ou ſelon quelques-vns animale) ou le vieil homme, que les Egliſes diſent qu'il faut dépoüiller. Or il faut remarquer que nous auons deux natures, à ſçauoir l'ame & le corps; mais il eſt dificile d'expliquer *que c'eſt* que l'vne & l'autre, quelque euidence que l'on ayt *qu'elles ſont* en éfet, car ce qui commande aux obiets & aux humeurs, n'eſt pas le corps, c'eſt l'ame ou l'eſprit, & nul homme de bon iugement n'a iamais creu que les choſes exterieures, qui agiſſent ſur nous, fuſſent noſtre corps. Il faut donc prendre ce corps dans les humeurs.

Or la maſſe que vous voyez n'eſt pas le corps, mais quelque partie de notre cadavre, qui a receu impreſſion de la forme, ou de la matiere; il ne nous reſte donc plus que des certains principes, ou des facultez vitales, qui ſe trouuent enuelopees dans les humeurs, comme dans leur chaos, d'où nous puiſſions tirer cette nature corporelle; car la voix meſme du peuple enſeigne que le corps ſent, & que l'ame entend. Nous diſons donc que ce corps n'eſt autre choſe que l'aſſemblage diſtinct des principes, qui concourent à la fabrique du ſyſteme humain, leſquels ſont cachez dans les humeurs, comme dans leur matrice & miniere (car les humeurs répondent aux elements:) or celuy qui ne veut pas puiſer la raiſon de cecy de l'ame, laquelle reduit dans vne meſme maſſe les natures diferentes des elements & des animaux par ſa vertu formatrice, qu'il trouue par l'enſeignement du ſens interieur, comme quoy ces principes s'acordent auec les noſtres, car comme l'ame de chaque animal à la ſcience de ſon eſpece, il ariue que le brochet, le chat, & l'homme formeront chacun leurs membres d'vn meſme gobion, & contraindront les aliments de s'en aler en leurs

propres lieux, ſuiuant la ſcience formatrice qu'ils ont de leur eſpece. Cependant ce que nous auons de diuin en nous, penetre toutes ces choſes : c'eſt pourquoy i'ay ſouuent remarqué qu'il n'y a que nos ſeules facultez intellectuelles qui ayent des obiets propres & communs.

C'eſt delà que nous connoiſtrons le raport qui eſt entre Dieu & le monde, & celuy qui eſt de l'ame au corps, & comme quoy noſtre eſprit répond à Dieu, & le corps au monde, & que les raiſons de toutes les diferences qui ſont au monde ſont grauees dans l'homme : d'où ie prendray noſtre concluſion, laquelle aſſeure qu'il y a autant de diferences des facultez, comme il y a de choſes (pourueu qu'elles ayent le caractere de quelque principe d'indiuiduation.) C'eſt pourquoy nos facultez intellectuelles ſe conforment ſi volontiers auec les atributs diuins, & nos facultez corporelles auec les corporels (lors que les conditions des conformations s'y rencontrent.) Ie dis donc que l'ordre entier des choſes eſt tranſmis & tranſplanté dans les humeurs, ou les elements du microcoſme, leſquelles ſe font auſſi aſſez remarquer par leurs éfets, ſoit qu'elles faſſent leur entree dans la maſſe de la ſemence, ou dans les aliments, ou dans l'air que nous reſpirons. Et lors qu'on les a reduites en vn corps, elles agiſſent ſur leurs propres obiets, & patiſſent auſſi par le moyen de leurs ſympaties & antipaties ; de ſorte que leurs actions diferentes nous impriment des ſentimens diuers, & que chacun peut remarquer qu'il y a des afections, & des maladies étrangeres, & meſmes hereditaires, (qui ſont vne vraye tache & macule originelle) qui paſſent en nous ; cependant les principes ont leur aſcendant, & ſont exaltez chacun en leur ſaiſon. C'eſt

pourquoy les qualitez & afections qui ſe rencontrent plus communément dans les elements, les vegetaux, & les animaux, ſe treuuent generalement en nous.

Et partant nous ne ſommes pas ſeulement faits ſemblables aux vegetaux, & aux brutes par la chaleur, par le froid, par le mouuement, ou par le marcher, par la volupté, par la douleur, par la faim & la ſoif, par la fineſſe, & enfin par le ſommeil, mais nous ſommes les elements, les vegetaux, & les brutes meſmes; car notre chaleur eſt le vray chaud elementaire, notre vegeter eſt la vraye acroiſſance des vegetables, & la volupté, la douleur, la crainte, la faim, la ſoif, le ſommeil, & les fineſſes, ſont de vrayes voluptez brutales, &c. car notre eſprit peut ſe porter d'vn mouuement contraire par deſſus elles; ce qu'il a coûtume de faire en toutes choſes, ſinon quand il eſt queſtion du bien general, & pour lors il eſt permis de l'éguilonner. Or toutes les actions des antipaties & des ſympaties, (tant dans nous, que hors de nous) ſont moderees par les ſecrets iugemens de Dieu; & ie ne penſe pas qu'il falle répondre autrement à ceux qui feroient des obiections contraires en ce qui concerne la queſtion *pourquoy*, & *d'où* cela ariue, &c. Ie dis cependant que c'eſt la propre fonction de nos facultez diuines de conformer ces principes corporels, & de les tirer à leur iuriſdiction, afin que chacun puiſſe ioüir de ſon propre monde, dans lequel pourtant il ne peut eſtre plus enfermé, que Dieu dans l'vniuers. Or celuy qui a l'experience iournaliere du combat des elements qui ſont hors de ſoy, ne doit pas s'étonner du combat que ſe liurent mutuellement les humeurs, ou les elements du microcoſme, & meſme les principes des choſes. Tu dois ſeule-

ment prendre garde de rabatre, & de mettre en ordre ces facultez, & lors que tu aperçois que tu as de la douleur, que tu crains, que tu es en colere, &c. conſidere que les humeurs ſont dans leur mouuement; que la nature brutale eſt excitee en toy, & que tu as afaire auec ta beſte. Apaiſe donc ces mouuemens par des remedes pris de l'eſprit, ou de la Medecine; neanmoins ſi c'eſt pour le bien general, il faut permettre quelque choſe au corps, pource que la prouidence generale de Dieu l'a ainſi ordonné. L'on peut cependant coniecturer de combien l'ame de l'homme eſt plus excellente que celle de la beſte, & combien ſon origine eſt plus releuee, en conſiderant que les ſens des beſtes, quoy que plus vifs & perçans que ceux des hommes, n'ont pas des raiſons & des lumieres ſi grandes, pour ſçauoir ce qu'il faut deſirer & éuiter; ce qui fuſt ſans doute ariué, ſi la verité euſt peu eſtre établie par la vigueur des ſens externes, ou ſi nous euſſions eu vne meſme ame que les beſtes. C'eſt pourquoy les brutes ne ſe portent point par delà leur eſpece; au lieu que l'homme connoiſt la ſienne & celle des autres: mais parce que tout cecy ne peut pas eſtre enſeigné enſemble, ie croy que ie ſuis aſſez obſcur en ce ſujet, (puis que ie me ſuis broüillé dans les tenebres de ce monde) voyons la diuiſion du ſyſteme humain. Ie dis donc que ce qui agit & ne patit point, eſt l'eſprit ou l'ame: ce qui patit & n'agit point, eſt le cadavre, ou la matiere qui a receu impreſſion; de ſorte que ce qui agit & patit, mais auec vn ſentiment groſſier & caduc, eſt le corps de l'homme; ce qui eſt aſſez euident par les diferences des ſens (pourueu que l'on en faſſe l'examen) toutefois l'eſprit meſme peut patir, eſtre rauy, & tout à fait

conformé par la nature ſuperieure, dont ie traiteray en parlant de la reuelation. Or afin d'aioûter quelque choſe de la proportion du grand monde auec le petit, dont les Auteurs de ce dernier ſiecle ont aſſez bien parlé (nommément en ce qui concerne la Medecine) l'on peut remarquer que la *colere*, le *ſoupçon*, *l'enuie*, &c. qui troublent, & qui ſont reprouuees par la conſcience deuëment conformee, ſont analogues à la region de l'air, dans lequel l'on void de ſemblables greſles, tourbillons, & meteores, qui tombent ſur le corps comme ſur la terre, de quelque lieu qu'ils viennent: partant l'on void quelques afections plus baſſes que l'eſprit, qui ſont plus releuez que les humeurs; ce que l'homme ne doit pas plus admirer en ſoy, que dans le grand monde; il y a enfin de certaines paſſions brutales, comme montrent les maladies meſmes, & les rages diferentes (ſans qu'il ſoit beſoin d'aporter d'autres raiſons) lors que l'on void que la nature du loup domine icy, celle de la brebis là, & celle des oyſeaux pareſt ailleurs, &c. & que tantoſt des folies moderees, & vne autrefois des folies furieuſes & enragees poſſedent notre maſſe corporelle; il faut donc commencer par la nature des elements, & des vegetables, & l'on doit examiner les loix merueilleuſes des tranſplantations, & en quelle maniere ſe fait la naiſſance, l'exaltation, les caracteres, les loix, & les periodes des ſemences; & finalement qui ſont celles que l'on peut apriuoiſer, ou éfaroucher.

Il ne faut pas neanmoins que tu ſois ſi ſoigneux de ces choſes, que tu croyes perir auec elles; car bien qu'on quite tellement les facultez, & les ſens corporels à la mort, & que le reſte retourne à ſes elemens, & qu'auec

tout cela tu quite les ſymptômes, les maladies, & toutes ſortes d'afections: par exemple, la colere, la crainte, la douleur, la faim, la ſoif, le ſommeil, & la fineſſe ou ſagacité, & neanmoins la puiſſance *formatrice*, & la *motrice* meſme demeurent, auſſi bien que tout *l'entendement*, toute *la volonté*, & toutes les facultez *qui ayment*, qui *eſperent*, qui ont *confiance*, qui *aportent la ſerenité*, & *la ioye*, & qui ioüiſſent d'vne parfaite *liberté*. Enfin tout ce qui fait que tu es vn veritable, & meſme vn bel homme ne meurt point. Les obiets anciens, & meſme les nouueaux demeurent, & il ne manque nulle ſorte de matiere, ny aucun element (ſi tu daigne te veautrer dans ces choſes) dont tu te puiſſe reueſtir, pourueu que Dieu le vueille. Ton ame a dans ſa vertu formatrice la ſcience de ton eſpece, mais ie t'annonce des choſes beaucoup plus grandes, à ſçauoir que lors que tu auras quité cette habitation terreſtre, tu peux auoir vne matiere plus obeiſſante, & de nouueaux elements, d'où tu puiſſe pareſtre tout reueſtu de gloire, & du Ciel meſme. Il reſte encore l'infiny, pourueu que tu oſe l'eſperer, afin que tu ne craigne point que ma doctrine te reduiſe à nulle détreſſe. Or l'on peut tirer mille Corollaires de ce que i'ay dit cy-deuant, pour rétablir les fondemens de toutes ſortes de ſciences. Nous auons donc expliqué briefuement ce que c'eſt que le corps humain, ce qu'il ſemble que les écoles n'auoient pas expliqué par ſon propre ſentiment, non plus que l'ame. Cependant ſi le Lecteur deſire vne plus ample information ſur ce ſujet, qu'il la cherche dans ſon ſentiment corporel. Or il ne faut faire nul eſtat de ce que quelques-vns diſent, que nos facultez diuines ſont des éfets d'vn eſprit tranquile, car bien qu'il puiſſe ſe remet-

tre en ſon premier eſtat apres la *colere*, la *hayne*, & la *crainte*, neanmoins l'on n'a pas ſoudain cette *paix interieure*, bien que la *colere* ſoit paſſee; l'on n'a pas l'amour tout auſſi toſt que la *hayne* s'eſt éuanouye, ny la confiance au meſme moment que l'on a chaſſé la crainte; c'eſt donc bien autre choſe de n'eſtre pas aux angoiſſes, que de iouyr d'vne parfaite aſſeurance; il y a grande diference de ne ſentir point de douleur, & de s'eſtimer heureux malgré la douleur. Finalement la faculté intellectuelle diuine, laquelle eſt toujours preſente, & proportionnee à toutes ſortes d'obiets, & qui perſuade le bien commun, eſt autre choſe que la faculté corporelle, qui ne nous donne qu'vne *intemperie* (vocable dont i'ayme mieux vſer que de celuy de *ſentiment*) bien que le mot de ſentiment n'explique pas aſſez les conformations qui viennent de l'interieur, & de l'action des facultez intellectuelles. Ie ne nie pas neanmoins que la *douleur*, *l'anxieté*, *& la crainte* ne puiſſent eſtre commandees par l'eſprit, (ou par l'ame) lors qu'il fait que le corps en ſoit afecté; & c'eſt en cette maniere qu'il ſuplée en quelque façon le deuoir de la Iuſtice diuine. C'eſt pourquoy nous ſçauons que nous pouuons eſtre touchez de quelque ſaincte douleur, & de quelque crainte pieuſe, &c. C'eſt donc en vain de chaſſer les craintes qui viennent d'vne conſcience troublee, ſi on n'apaiſe premierement la conſcience, comme auſſi il n'eſt pas ayſe de quitter les ioyes qu'elle donne, il ne faut donc pas s'étonner ſi nos amours, nos eſperances, & nos creances nous troublent, lors que nous les apliquons aux choſes caduques, tant par ce qu'elles ne ſont pas conformes à vn obiet qui leur ſoit proportionné, que pource que la conſcience nous

dicte que nous ſommes punis de nos folies; quoy que ceux qui ſont de mon auis doiuent rechercher la cauſe de ces afections, dans la ſympatie & l'antipatie des choſes fondees ſur leur ſyſteme merueilleux.

C'eſt ce que i'en crois, ſinon lors qu'il eſt queſtion de quelque bien general, & que l'eſprit veut eſtre de la partie, comme i'ay ſouuent remarqué. Il ſera donc à propos que les Sophiſtes conſiderent cecy ſur toutes choſes, afin qu'ils ne depriment pas les facultez diuines qui *eſperent*, qui ont *confiance*, qui *ayment*, qui aportent de la *tranquilité*, & qui ſe *réjoüiſſent*, en les raualant iuſques à la partie inferieure & concupiſcible de l'ame, car ſans elles l'entendement ſeroit ſi inutile, la volonté ſi inepte, & la felicité ſi nulle, que ce grand nombre de facultez qui ſe trouuent en nous, ne nous ſeroient qu'autant d'incommoditez & de miſeres. Enfin ces afections ſont ſi éloignees des inferieures, que l'entendement n'eſt pas ſeulement eſtabli par le raport qu'il a auec elles, puis que c'eſt auſſi par leur moyen qu'il s'vnit aux choſes ſupremes, mais ſuppoſez pour vn peu de temps, que vous ſoyez priuez de nos facultez diuines; ie ne dis pas de la *crainte*, de la *colere*, de la *hayne*, & des chatoüillemens charnels, dont vous pouuez eſtre priuez eternellement, mais de *l'eſperance*, de *l'amour*, de *la foy*, de *la ioye*: qu'eſt-ce que ſeroient vos ames, ſinon des ombres, des ſpectres, & des fançoſmes? Soyez donc contens de ce qu'il vous eſt permis de mettre vos paſſions brutales & groſſieres, dans la partie concupiſcible, ou dans l'iraſcible de l'ame.

Quant à moy i'atribuë premierement à l'ame toutes les facultez qui nous donnent des ſentimens diuins, tran-

quiles, & bien-heureux ; & puis ie les atribuë à Dieu meſme, lors qu'elles ont eſté conformees comme il faut par vne veritable aplication des ſens internes. L'on ne doit pas retrancher les facultez, ſans leſquelles tant s'en faut que notre eſprit s'éleue aux choſes diuines, que ſans elles il ne peut pas meſme auoir la nature de l'eſprit humain : ce qui pareſtra encore plus clerement, ſi l'on ne peut remarquer aucunes de ces afections dans les brutes, comme il eſt tres-certain, que l'on n'y en remarque point ; car bien qu'elles endurent de la douleur, qu'elles craignent, qu'elles ſoient ſuietes aux mouuemens laſcifs, qu'elles ſe portent aſſez gayement à ce qui concerne leur eſpece, & meſme qu'elles ayent vne ſi grande ſagacité naturelle, que l'on obſerue dans les bons ofices qu'elles rendent à leur maiſtre, neanmoins nul n'a iamais peu remarquer que les beſtes ayent vne eſperance inebranlable, vn amour pour la ſeule conſideration du bien, vne creance des choſes eternelles, & vne ioye ſeraine & tranquile : ce que l'on ne doit pas auſſi chercher dans les creatures qui n'ont point de conſcience, ny de repentance pour leurs pechez, ny de ſoin de la vie eternelle, dont il ne faut pas douter ; puis que l'on ne void nulle maniere de religion publique & ſolennelle entre les beſtes. Ce ſont là les diferences, qui font particulierement que nous ſommes hommes ; & bien qu'il ſemble que les brutes en ayent quelque ſorte d'échantillon, lors que l'on examine le raport des choſes entr'elles, neanmoins elles n'en ont peut-eſtre pas eu beſoin, parce qu'il ſemble que Dieu aye rétraint à l'homme ſeul, le raport que les choſes ont à la premiere cauſe, & le droit du culte diuin, il ſufit que les animaux ſe perfectionnent dans l'homme, & qu'ils y

depoſent leurs imperfections brutales. Et c'eſt ainſi que l'homme eſt le principal obiet de la Iuſtice diuine, comme ayant en premier lieu le ſoin de la commune conſeruation des choſes.

Nous diſons que les ſens interieurs *cauſez par les obiets, ſont ceux, qui venant de l'action ſecrete des obiets exterieurs, tant ſur le corps que ſur l'ame, ſont remarquez dans l'interieur.*

Ie parleray des eſpeces qui ſont portees dans les organes des ſens exterieurs, lors que ie traiteray des ſens externes; car i'examine ſeulement icy les ſens interieurs, comme ſont en premier lieu quelques voluptez, douleurs, & afections corporelles, dont neanmoins la recherche (eſtant tres-ſubtile) ſemble n'eſtre pas compriſe dans l'explication des diferences: car ces ſentimens ſont tellement conioints à nos actions, qu'on ne le ſçauroit bien diſtinguer, c'eſt pourquoy leurs éfets ſe produiſent quaſi en meſme temps, neanmoins puis qu'il eſt raiſonnable de croire qu'il y a quelques ſentimens tirez des actions des obiets, qui ſe font aperceuoir par leurs caracteres interieurs (ſi ce n'eſt que l'on atribuë toutes les actions aux facultez, & que l'on n'en donne aucune aux choſes meſmes.) Il eſt à propos d'examiner quels ſont ces ſentimens, & quelle raiſon l'on en peut aporter. Mais afin de ne confondre point ces choſes, ie ſupoſe derechef qu'il y a quelques ſens interieurs analogues à l'eſprit, & quelqu'autres au corps; or les obiets qui ſont analogues à l'eſprit, ſont aperceus par vne certaine communion des formes qui ſe trouuent entr'eux; quoy qu'en cette maniere ils n'agiſſent point ſur notre eſprit, & qu'ils s'aſſuiétiſſent à ſon examen; car l'eſprit eſtant diuin ne peut patir, de là vient qu'il agit librement en toutes ces

choſes : ce qui n'ariue point dans l'action des obiets, qui ſe fait ſur le corps, deſquels les conformations ſuiuent neceſſairement, par ce que les moyens ſont quaſi toujours preſens, d'où il ariue qu'vne faculté de l'ame peut eſtre adoucie par les modulations d'vn concert harmonique, & pendant que l'autre cherche la proportion & la raiſon des Accords. Mais il apartient aux eſprits les plus vifs & les plus aigus, de rechercher la part que l'eſprit & le corps prennent en tout cecy; car ie propoſe ces actions en particulier, quelque complication qu'elles puiſſent auoir ; par exemple, c'eſt vne belle queſtion, & bien dificile, de determiner ce que l'agent exterieur donne à la beauté, qui nous afecte, & ce qu'y contribuent les facultez interieures ; car elle requert vne connoiſſance de la proportion de la puiſſance qui agit, dont la parfaite intelligence donne la connoiſſance du ſyſteme parfait des choſes, atendu que ces proportions acompliſſent l'harmonie du monde, laquelle ie reconnois eſtre liees aux Nombres, comme auoüent les Academies les plus ſçauantes ; faites le denombrement des periodes leſquelles y interuiennent ſelon les regles de l'art, & vous trouuerez que ce que ie dis eſt veritable. Mais ie reuiens aux ſentimens internes, qui ſont produits par les obiets, ſans aucun diſcours, dans cet ordre ; car i'ay reduit cy-deuant toutes les afections vniuerſelles à *l'inſtinct naturel*, auſquelles l'on peut raporter les bruits confus & fâcheux, qui produiſent tant d'horreur ſur quelques-vns, que les dents leur en font mal, & pluſieurs ſemblables accidents que l'on peut voir dans les hiſtoires ; d'autant que tous ces ſentimens apartiennent à quelque faculté interne, qui ſe trouue dans la maſſe du corps, puiſque

l'homme a ſa perfection ſans de tels ſentimens. Cette nouuelle faculté apartient donc à vne autre analogie étrangere. C'eſt pourquoy bien que tout principe d'indiuiduation aye quelque choſe dans l'homme qui luy répond quant à l'analogie exterieure, l'analogie interieure nous peut eſtre cachee, ſi ce n'eſt qu'elle ſoit excitee par des ſympaties, & des antipaties ſecretes, quoy que legitimes, il ne faut pas neanmoins atribuer aux obiets toutes les actions qui ſe rencontrent dans ces ſentimens, mais il ſufit de leur en donner quelques-vnes, & les autres aux conformations; quoy que les actions des obiets y ayent auſſi bonne part qu'en aucune autre rencontre. Et c'eſt par ce moyen que le raport interieur des choſes eſt tres-clairement diſtingué du raport exterieur, & que l'on peut aperceuoir que quelque choſe nous eſt cachee. Examine donc cecy ſubtilement, afin que tu ſaches ce qui eſt naturel, & propre ou accidentel, & exterieur. Ie dis cependant que les afections particulieres, qui prouiennent malgré nous de l'action des obiets, ſont étrangeres. Et ſi quelqu'vn le nie, il le faut conuaincre par les choſes meſmes; mais lors que nous aperceuons vn ſentiment agreable venant de l'action des corps entr'eux, nous y pouuons rencontrer notre conformité, ſoit qu'ils viennent de dedans, ou de dehors: au lieu que la conformité eſt étrangere, quand le ſentiment eſt fâcheux; & parce que les principes exterieurs ſont quelquefois plus puiſſans que nos principes corporels, ils atirent à eux ce qui leur eſt proportionné, par vne certaine façon aimantine, & à rebours. De là vient que la ſolution du continu agit ſi puiſſamment ſur nous, & que les plus grandes parties conſomment les moindres, car la prouidence diuine

vniuerſelle a vn ſoin particulier de la continuité de l'vniuers. Quant à la noſtre, il ſemble qu'elle tienne le ſecond rang; c'eſt ainſi que la douleur que nous endurons, reſpond au vuide des choſes inanimees, car la partie, dont on a oſté ce qui auoit eſté conformé auparauant, eſt euacuee, de ſorte que comme la nature ne permet point le vuide, elle a voulu que nous fuſſions ſenſibles dans notre fabrique interieure; par conſequent lors que nos membres ſont piquez, coupez, reſouz, rongez, étendus, rompus, preſſez, & conſtipez, il y a de certaines parties qui cedent, leſquelles laiſſent quelque vuide en quelques endroits; partant ces aiguillons aueugles, qui ſe remarquent ez choſes, reçoiuent la vie dans les hommes, de quelque ſorte qu'ils y ſoient portez & tranſplantez; or cette obſeruation ſert grandement pour connoiſtre les choſes; & cependant tous les principes qui s'aſſemblent dans quelque nature inferieure, endurent de la douleur (car ce n'eſt pas la chair, ou le nerf qui ſent, ce ſont les principes, ou les eſprits) de meſme lors qu'ils ſont conformez auec vne nature ſuperieure, ils ſe réjoüiſſent & aportent des ſentimens agreables, entre leſquels il y a vn ſentiment qui tient le milieu, lequel vient d'vne repletion conuenable & moderee. Or ſi toutes choſes fuyent la mort, conſidere qu'elles ayment mieux rauir, & atirer à ſoy les choſes inferieures, que de paſſer dans vne vnité étrangere, pendant que les ſecrets iugemens de Dieu moderent ces choſes; car ie ne croy pas qu'il falle autrement répondre à ceux qui demandent *pourquoy*, & *d'où* cela ariue. Ie ſçay enfin qu'il peut y auoir d'autres cauſes de la volupté, & de la douleur, mais ie penſe auoir expliqué les cauſes de ces afections. Ie ne veux pas

examiner si le changement du temperament se peut icy reduire; il suffit d'auoir proposé ce que peuuent de soy les principes exterieurs, qui répondent à des facultez diferentes, suiuant les deux analogies qu'ils ont, à sçauoir l'exterieure & l'interieure, comme i'ay fait voir par le sentiment mesme; or quand le mesme obiet, par exemple l'absinte, a passé les facultez exterieures, l'on trouuera qu'il peut affecter vne des facultez, entant qu'il est amer, & vne autre entant qu'il est desagreable, & vne autre encore, parce qu'il est sain, suiuant la diuersité de son analogie. L'on peut icy raporter les actions des principes, de toutes sortes de saueurs & de couleurs, entant qu'elles sont agreables, ou desagreables, quoy que les actions de nos facultez soient meslees. L'on peut enfin ajoûter plusieurs choses du beau, qui répond à l'esprit, suiuant ma diuision; & du specieux, qui répond au corps; & semblablement de la Musique qui réjoüit merueilleusement nos facultez, comme estant distinguees par les mesmes interualles & proportions qu'elle pratique.

L'on peut aussi proposer cette belle question, à sçauoir, qui sont les instincts naturels, qui estant transplantez des elemens, des vegetaux, & des brutes en nous, ont toujours la puissance d'agir, mais parce que i'vse icy de la plus grande clarté & briefueté qu'il est possible, ie laisse maintenant cette question, afin de traiter des sentimens meslez ou composez, qui se rencontrent le plus souuent, & le plus ordinairement en nous.

Le sens mixte *est celuy qui prend sa source de l'action des principes, qui agissent alternatiuement les vns sur les autres, & qui imprime en nous vn sentiment ou vne affection inegal & diuers, qui tient tantost quelque chose de l'intellectuel, tantost*

du corporel, & tantoſt des obiets, ou de leurs eſpeces reſeruees dans la memoire.

La nature de l'homme eſt merueilleuſement compoſee, car il prend ſon temperament des elements, ſa ſtature & ſa croiſſance de la nature vegetante, ſes ſens corporels & groſſiers des brutes, & ſon entendement, ſa volonté, ſa conſcience & ſes facultez intellectuelles diuines de l'ame raiſonnable. A quoy Dieu a couſtume d'aioûter par ſa grace, ou prouidence particuliere des dons innombrables, ſelon ſon bon plaiſir. Partant ceux qui blâment ſi fort la nature humaine, & qui diſent que nos facultez ſont entierement deprauees & corrompuës, ne conſiderent pas aſſez qu'il y en a quelques-vnes qui ſont bonnes en ſoy, & qu'il y en a d'autres qui meſmes ne peuuent deuenir mauuaiſes. Il eſt donc à propos d'examiner à quoy ils en veulent tant par leurs conuices. Sans doute ils ne diſent pas que la nature elementaire, ou vegetante ayent commis quelque peché, & moins encore que la droite raiſon, la volonté, la conſcience, &c. ſoient criminelles d'elles meſmes; il faut donc qu'ils iettent les fléches de leurs iniures contre la nature brutale. Mais i'ay prouué fort au long que l'on ne doit pas reieter ces afections, pourueu que les obiets requis, & les loix legitimes des conformations y ſoient interuenuës.

Neanmoins pour ce que la preuarication ariue à cauſe de la nature corporelle ou brutale, il faut expliquer ſes parties plus exactement: Et pour ce ſujet il faut remarquer que cette nature a deux raiſons, à ſçauoir la formelle & la materielle; celle là, dont les Academies parlent ſi ſouuent, ſe trouue dans l'ame ſenſitiue, & celle-cy dans vn certain corps maſſif lequel aproche de la nature

vegetante, & de l'elementaire, quoy qu'elle ſoit ſi diferente de celle des beſtes, qu'elle s'y rencontre auec des proprietez ſi particulieres, qu'on y trouue meſme des naturels fort diuers; & par ce que cette nature corporelle & brutale, qui paſſe des elemens, des alimens, & de la ſemence en l'homme, ſe fait pareſtre par pluſieurs afections, qui ſont entierement diſtinctes des actions de l'ame raiſonnable, il faut voir quelles afections ſont les plus blaſmees, & en quelle ſorte on y peut remedier. Or l'on remarque de certains mouuemens laſcifs, & vne lubricité indomptee dans les corps qui ſont en leur bon point; de la colere, de la ferocité, & de la fureur dans les corps bilieux; la pareſſe, l'habitude, & la paraliſie dans les pituiteux; & la morozité ou le chagrin, la triſteſſe, la manie, & la folie dans les atrabilaires & melancoliques. Mais puiſque toutes ces afections tiennent pluſtoſt de la maladie que du peché, l'on à icy plus de beſoin d'vn Medecin que d'vn Philoſophe, ou d'vn Orateur; partant il faut donner de la nymphee, ou de l'oſier aux petulans, (s'ils n'ont pas le vaſe neceſſaire) du rheum au colere, de l'agaric au phlegmatique, & de l'ellebore au melancolique, apres auoir preparé ces medicamens ſuiuant l'art. Ce n'eſt pas que l'eſprit n'aye auſſi ſes remedes, car i'ay montré cy-deuant qu'il ſe peut porter d'vn mouuement contraire, & demeurer ferme au milieu des afections, & qu'il peut les reprimer & les apaiſer. Toutefois ie dis qu'il eſt plus à propos de chaſſer les maladies corporelles par des remedes corporels: car, ſans déplaire aux grans Perſonnages qui pouroient eſtre d'vn autre auis, ie ſoûtiens que les grandes douleurs, paſſions, & tourments qui ſe treuuent quelques-fois dans nous, ne ſe

peuuent adoucir, & moins encore guarir par les ſeuls preceptes de la Philoſophie morale, il faut donc vſer de remedes legitimes, & voir quel eſt le temperament, afin que l'on ſache combien les humeurs ſur-abondantes & ſuperfluës contribuent à chaque maladie : c'eſt pourquoy ie ne penſe pas qu'il falle condamner ſi legerement ceux qui pechent par quelque temperament particulier, ou par quelque indiſpoſition du corps: car comme l'on n'a pas raiſon d'acuſer de crime vn letargique pareſſeux, ou vn hydropique qui ne demande qu'à boire, il peut auſſi ariuer qu'vn homme frapé des mouuements de laſciueté ou de colere, ne ſera pas ſi digne de reprehenſion, pourueu que ces mouuemens viennent pluſtoſt de la ſurabondance des humeurs vitieuſes, que d'aucunes mauuaiſes habitudes.

Ce n'eſt pas que ie veille fauoriſer aucun ſcelerat, mais ie deſire ſeulement que l'on procede auec plus de douceur auec ceux qui ſont emportez au peché, par vne inclination ſi corporelle & ſi brutale, que la neceſſité ſemble quaſi luy eſtre atachee. Ce qui ſoit dit de la partie materielle, groſſiere, & inferieure de l'ame ſenſitiue. A quoy il faut ajoûter ce qui concerne les maux, & ce qui apartient à la partie formelle, ou ſuperieure de l'ame ſenſitiue. C'eſt en ce rang que ie mets la méchanceté, l'opiniâtreté, la malignité, l'impoſture, la fraude, l'ingratitude, & toute ſorte de malice inherente, qui ne peut eſtre excuſee, ou paliee par l'inclination d'aucune humeur, ny oſtee par aucune purgation de Medecine, quoy que ſpecifique. C'eſt donc icy que ſe fait paroiſtre ie ne ſçay quel mauuais naturel, qui apartient à la nature ſenſitiue & corporelle, & montre vn homme de tres-mauuaiſes

meurs, ou vne beſte. Où il faut admirer les ſecrets iugemens de Dieu, car tous n'ont pas le meſme naturel, ſoit bon ou mauuais, non plus que le meſme ſentiment du peché; ce qui fuſt ſans doute ariué, ſi toute la nature humaine euſt eſté entierement deprauee, ou ſi elle n'euſt eſté rétablie par ſon remede ſalutaire. Or que ceux qui ſeront ateints de ces vices, détournent l'ire diuine par leurs prieres, & qu'ils faſſent que l'ame raiſonnable exerce ſon droit, & ſon empire ſur la nature brutale; car comme les maladies enracinees plus auant que la moüelle, ne cedent point aux remedes vulgaires, elles montrent non ſeulement le mal en general, mais auſſi quelle eſt la nature de la beſte qui eſt en nous. Partant toutes & quantefois que les Orateurs entreprendront de blaſmer, & de difamer la nature, conſiderez qu'ils en veulent particulierement aux parties de la nature brutale, & que ce n'eſt pas ſans raiſon, qu'ils parlent contre ce peché originel, pourueu qu'ils ayent toujours égard aux iugemens ſecrets de Dieu, (comme i'ay dit cy-deſſus) mais conſidere à part toy que toutes les facultez ſont vtiles d'elles meſmes, pourueu que les obiets conuenables, & les moyens legitimes des conformations y interuiennent; & meſme quand ils manqueroient, que la ſageſſe de la nature aydee des notions communes peut s'opoſer à la méchanceté, & y aporter des remedes; enfin que nul n'eſt tellement precipité par ſa nature, ou de ſoy-meſme, qu'il ſoit pouſſé & porté malgré luy à toute ſorte de peché. Certes ceux qui tiennent que notre nature eſt imparfaite (à l'égard du compoſé entier) ne s'éloignent pas de la verité, car la prouidence diuine vniuerſelle ne ſe porte qu'aux moyens, mais s'ils diſent qu'elle eſt mauuaiſe &

ſoüillee de meſme maniere en toutes choſes, ils n'ont iamais bien ſceu les loix de la verité. C'eſt pourquoy ie croy qu'il eſt plus à propos d'enſeigner dans les chaires les loix des conformitez neceſſaires aux facultez naturelles, & de preſcher contre ce defaut, que de décrier & bannir les facultez meſmes. Cecy eſtant poſé, ie viens à l'explication de la Propoſition que i'ay miſe en auant: & dis que c'eſt vne marque perpetuelle de ce ſentiment meſlé (qui eſt le plus ample de tous,) qu'il eſt inégal & diuers en ſoy, comme eſtant toujours compliqué, & pourtant qu'il ne ſe trouue iamais en nous qu'auec quelque trouble & diſſenſion: toutefois quand on prend les choſes ſelon l'ordre & le rang qu'elles tiennent; ce ſens nous imprime vn agreable ſentiment, & au contraire. Or quantité de mauuaiſes afections, naiſſent de ce mélange, à ſçauoir *l'enuie*, la *ialouſie*, le *ſoupçon*, *l'arogance*, le *dédain*, le *deſpit*, & pluſieurs autres ſemblables, tant parce qu'elles ſont les plus compliquees, qu'à raiſon qu'elles ne ſont pas rangees proprement dans aucune des claſſes ſuſdites: c'eſt pourquoy les facultez *iraſcibles*, & *concupiſcibles* n'en ont point de beſoin, comme faiſant aſſez bien leur deuoir ſans elles. Par conſequent lors que ces afections nous enuironnent, & qu'elles ſe meſlent, nous ſommes aſſiegez d'vne varieté d'afections, particulierement quand les humeurs entrent dans cette compoſition; car ſi les facultez intellectuelles ne les moderent, elles ſe broüillent bien toſt, & font vne ſedition & vn tumulte dans notre interieur. Et pource qu'il n'y a point d'afection ſi pure & ſincere, que l'on n'y remarque le plus ſouuent quelque choſe des autres meſlé parmy, ie paſſe des noms & des verbes aux ſentimens interieurs,

afin de te faire connoiſtre en toute ſorte de ſenſation iuſques où ſe portent les actions des obiets, des humeurs, ou de l'ame; car bien que tout cecy agiſſe quaſi en meſme moment, neanmoins ie propoſe toutes les actions ſeparément, & fais l'examen des choſes ſuiuant leurs diferences, le plus exactement & le plus particulierement qu'il m'eſt poſſible, (pour le moins où les vocables, qui ſont en vſage, le peuuent permettre.) Tu dois cependant diſtinguer les diferens ſentimens des choſes par leurs propres caracteres, & ſi tu ne prens cette peine, tu ne comprendras iamais ny les choſes, ny toy-meſme. Or tu n'as pas beſoin de liures, ou de maiſtre pour faire cette recherche, ſi tu ſçais tirer toutes choſes du treſor de la nature, lequel tu as en toy-meſme; quoy qu'il ſoit vtile de lire les ſentences des Auteurs, parce qu'elles ſupleent les obiets, pourueu que l'on en tire partout des notions communes; par où tu voids qu'il faut eſtre fort circonſpect, lors qu'on embraſſe quelque creance, nommément lors que les opinions propoſees ſont nouuelles, ſi tu ne veux porter ta connoiſſance par delà tes facultez. Or ſi nous en auons mis vn plus grand nombre que l'ordinaire, il n'eſt pas beſoin de nous areſter aux Auteurs, puis que nous nous ſeruons toujours du témoignage de nos propres ſentimens, les Academies ne doiuent donc pas toujours nous obiecter le diſcours, (lequel eſt quelquefois bien inſenſé) car bien qu'il y ait des lieux, où il ſe trouue fort vtile, il bronche neanmoins & n'eſt qu'vne pure réuerie, lors qu'il eſt queſtion des obiets des facultez interieures; c'eſt ainſi que ie dis que la legitime conformation des facultez, eſt non ſeulement ma verité, mais la verité generale: ce qui ſoit dit du ſen-

timent

timent meſlé, lequel a la plus grande étenduë de tous, dont on peut auſſi tirer vne explication plus ample de ce qui a eſté dit cy-deſſus, ſi cette-cy ne ſufit. I'auertis cependant le Lecteur, que s'il retient bien tout cecy, il ſe ſentira deliuré de tres-grandes dificultez, qui ſe rencontrent dans les doctrines vulgaires; atendu que nous n'auons point d'autre moyen, par lequel nous puiſſions atribuer la propre action à chaque agent dans la nature des choſes: Et que neanmoins ſans cette methode nous ne pouuons auoir aucune connoiſſance nette & diſtincte des veritez, dont on ne peut bien iuger par aucun ſigne, que par la viuacité des ſens (pourueu que l'on examine les ſens par leurs diferences.)

Ie viens à la conſcience, laquelle eſt le ſens commun des ſentimens interieurs, & de laquelle, deuëment conformee, dépend la paix & l'aſſurance interieure, & laquelle enfin eſt tellement le principe, & la fin de nos actions, qu'elle ſeule ſufit pour tout, dont ie mets icy ces theſes. 1. Qu'elle s'eſt toujours trouuee en tout homme. 2. Qu'elle nous a eſté donnee par la nature, ou la prouidence vniuerſelle des choſes. Que ceux qui reprennent la nature ſi aſprement, ſe taiſent donc, & qu'ils ne diſent plus qu'elle eſt tout à fait deprauee, car il n'y a point eu de ſiecle, dans lequel elle n'ait apris à abhorrer les crimes; ou qu'ils ne diſent plus qu'elle a entierement manqué, atendu que l'antiquité l'a meſme remarquee dans le viſage: En voicy la deſcription.

La conſcience *eſt le ſens commun des ſentimens interieurs, laquelle procede de la faculté conformante, dans l'interieur de laquelle l'on examine non ſeulement ce qui eſt bon ou mauuais, mais auſſi les diferens degrez de bonté & de malice (ſuiuant la*

dignité, ou l'indignité de chacun) par le moyen des notions communes leſquelles y preſident auec vne ſouueraine authorité, afin d'ariuer au iugement qui ſert en dernier reſſort pour ſçauoir ce que l'on doit faire.

Outre les merueilleuſes liaiſons des parties du corps humain, à ſçauoir les nerfs, les tendons, & les ligamens; & ce qui ſe rencontre dans la fabrique interieure, à ſçauoir la communion des Eſprits, l'égalité du temperament, l'acord & la perfection des actions vitales, & le ſens commun des ſens externes (où ſe logent pluſieurs choſes quoy que diferentes) nous auons encore vn autre ſens, lequel eſt le plus noble de tous, à ſçauoir la *conſcience*, qui publie ſes loix en tous lieux, en examinant toutes les raiſons des choſes qui ſont bien ou mal faites; & en ſe meſlant tellement par tout, qu'il ſemble qu'il n'y a ny parole, ny œuure, ny penſee, qui ſe puiſſe exempter de ſa iuriſdiction, ou luy eſtre cachee: or elle a cela de propre qu'elle ſe réjoüit des bonnes actions, & qu'elle imprime vn horreur dans le corps auec vne repentance, lors que l'on a fait mal; de ſorte qu'elle eſt d'vne ſi grande importance, qu'il ne faut point eſperer de paix interieure ſans qu'elle ſoit bien conformee. Car c'eſt icy, & non autre part, que le grand contract du ſalut eternel s'eſt paſſé, & que la beatitude eternelle eſt promiſe: & c'eſt pour ce ſujet que toutes les notions communes y ſont renuoyees, & que les principes corporels apellent à ſon tribunal, comme au centre commun de toutes les actions; de ſorte que ce n'eſt pas vne choſe nouuelle de remarquer quelque combat douteux dans ce champ. Partant bien que cette faculté doiue eſtre miſe au rang des intellectuelles, puis qu'elle agit ſur les choſes, par

l'entremiſe de la queſtion, à ſçauoir *ſi elles doiuent eſtre en cette maniere*, ie l'ay neanmoins miſe au rang du milieu pour les raiſons que i'ay deduites, & parce que toutes les actions commencent & finiſſent par elle, lors que l'on vſe d'vn iugement libre. Or apres mes queſtions (dont ie parleray bien toſt) les choſes ſont conduites au tribunal interieur, où l'on examine *ſi elles doiuent eſtre en cette maniere*, à condition que lors qu'il eſt queſtion des choſes diuines, qui ſurpaſſent la capacité des hommes, & notre analogie, l'on en parle ſobrement, & auec vne tres-grande retenuë : car il n'eſt pas permis de rechercher les ſecrets iugemens de Dieu, & moins encore d'en iuger. Or tandis que cette faculté bien conformee agiſſant ſur le corps, luy imprime vn ſentiment deſagreable & fâcheux, elle fait aperceuoir le mal que tu as fait; comme d'autre coſté, lors que tu as bien fait, elle produit vn ſentiment doux & agreable. Par conſequent comme nous proportionnons toutes nos facultez diuines à quelque diuin atribut, & nos facultez corporelles à quelque principe d'indiuiduation, qui ſe rencontre dans le monde, nous établiſſons auſſi le tribunal de la prouidence diuine dans la conſcience (afin de ioindre ainſi les choſes ſuperieures auec les inferieures) de ſorte que tout ce qui apartient aux choſes ſaintes & ſacrees a coûtume d'eſtre icy examiné, comme dans vne cour ſouueraine, ou dans vn Parlement, dont il n'y a point d'apel; or que celuy qui ſe donne de garde de la Iuſtice diuine, s'informe bien des notions communes, car la conſcience ne trouuera point de repos que dans toutes les facultez legitimement conformees.

C'eſt pour cette raiſon qu'elle nous exhorte à la re-

pentance, lors que nous auons manqué à cela, afin d'aporter remede à la laxation des facultez. Ce n'eſt donc pas ſeulement le tribunal de l'eſprit & du corps, mais auſſi le tribunal de Dieu, qui ſe paſſe dans le parquet de la conſcience, où ſe plaident toutes les cauſes des facultez interieures, & particulierement de celles, qui mettent l'ordre & le rang entre les choſes: c'eſt pourquoy cette faculté penetre tellement tous les ſentimens corporels, que ſi elle deteſte quelquefois le plaiſir, elle endure auſſi quelquefois la douleur auec contentement, ou ſucombante pieuſement elle croit auoir ſatisfait à la Iuſtice diuine; delà vient que l'on prefere le bien de l'eſprit au bien du corps, & le bien general au particulier, ſuiuant le dictamen de la conſcience: partant ſi la notion commune enſeigne qu'il faut euiter toute ſorte de mal, la conſcience enſeigne qu'il faut auſſi euiter celuy-cy en particulier: & ſi la notion commune montre que nous deuons eſtre temperans, la conſcience enſeigne que meſme dans les choſes que l'on eſtime bonnes, il ne faut point exceder: de ſorte que nous deſcendons aux biens particuliers par le moyen de la conſcience bien conformee, comme dans la recherche qui ſe fait du vray, & du faux, nous deſcendons aux veritez particulieres par l'entremiſe du diſcours bien conformé.

Or apres les queſtions du diſcours, à ſçauoir, *ſi la choſe eſt, ce quelle eſt*, &c. l'on vient à celle-cy, à ſçauoir *ſi elle doit eſtre ainſi, & ce qui doit eſtre ainſi*, &c. à la charge que l'on s'en tienne là, apres auoir remonté à quelque notion commune; car c'eſt là où pluſieurs notions ſe rencontrent; parmy leſquelles *ne fais point à autruy ce que tu ne veux pas qu'on te faſſe, & il faut choiſir le party le plus ſeur*

dans les doutes, ſont des notions qui t'empeſcheront de tomber en de grandes erreurs. Or cette faculté conſiſte dans trois analogies, à ſçauoir des choſes vers nous, des choſes entr'elles, & dans le propre que nous auons vers la premiere cauſe, dont ie ne veux pas traiter icy, parce que ie prepare vn traité entier de la Conſcience, où ie montreray combien c'eſt vne choſe meſſeante aux anciennes Academies, de n'auoir pas traité de cette faculté, ou de ce genie (comme parlent quelques-vns;) car il ſemble qu'ils n'en n'ont point traité expres (bien que nul ne doute qu'elle a eſté grauee dans tous les hommes.) Il eſt donc certain que ce dernier ſiecle a fait vn grand ſeruice à la pieté, en enſeignant que la conſcience eſt heureuſement renouuellee par la vraye penitence: à quoy les frequentes Predications ſeruent grandement, qui nous inculquent tellement les peines deuës aux crimes, qu'elles nous montrent les ſuplices tres-griefs, & tres-iuſtes, ſi nous ne venons à reſipiſcence. C'eſt en cette maniere que le troupeau court pour ſon bien, & qu'il eſt pouſſé par les terreurs à ce qu'il deuroit faire de ſon bon gré. Or il ſufit d'auoir icy parlé briefuement de la conſcience conſideree dans l'analogie qu'elle a à ſa premiere cauſe. A quoy i'ajoûte quelque choſe de *l'honneur*, & de la *reputation*, dont tous font vn ſi grand eſtat, qu'il n'eſt pas permis de la dechirer ſans peril de la vie; car ce ſentiment apartient à la conſcience, atendu que comme vne partie de la conſcience regarde ſon raport vers la premiere cauſe, vne autre regarde le raport que les choſes ont vers nous, & vne troiſieſme regarde le raport qu'elles ont entr'elles; il s'enſuiura que ſi la regle de pieté, le témoignage de la faueur diuine, & la certitu-

de de la beatitude eternelle eſt grauee dans ſa partie ſuperieure : de meſme *l'honneur* & la *reputation* auront leur ſiege dans ſa partie inferieure : de ſorte qu'il y a vne conſcience morale, qui eſt *l'honneur*, comme il y en a vne diuine. Ie dirois auſſi quelque choſe de la conſcience, ſuiuant le raport des choſes entr'elles, n'eſtoit que i'eſpere faire cela, Dieu aydant, dans le liure *de la conſcience*.

L'on void donc que la conſcience ſert beaucoup dans toutes ſortes d'actions ; en premier lieu, afin que nous reconnoiſſions vne puiſſance ſouueraine, laquelle n'eſt point remarquee ailleurs ſi clairement, quoy qu'elle ſoit par tout ; en ſecond lieu, afin qu'ayant vne plus grande certitude de ſa prouidence, nous faſſions toutes nos actions ſelon ſes loix : troiſieſmement, afin que nous ſachions que Dieu ne nous obligeroit pas à des vertus ſi auſteres & ſi dificiles, &c. s'il n'y deuoit auoir de la recompenſe & du chaſtiment. Car l'on dit fort bien que le poids de la conſcience ſeroit lourd & donné mal à propos, ſi Dieu n'auoit égard à nos Actions, & s'il n'eſtoit remunerateur de la vertu, & puniſſeur des vices. Cependant la conſcience peut eſtre en grand peril, ſoit à raiſon du ſcrupule qui la rend trop tendre, ou de l'endurciſſement, qui luy cauſe à la fin le cal & l'impenitence : c'eſt pourquoy il ne faut pas ſeulement conſulter les communes notions en toutes nos actions, mais nous deuons nous ſeruir de certains aiguillons tirez de la *vigilance*, de la *Meditation*, & de l'*Oraiſon*, de peur de defaillir au milieu de la carriere. Or tu ne ſçaurois tellement aſſoupir, ou tellement abolir ta conſcience, que tu ne ſente vn foüet qui te frappe ſourdement, & qui te marque de cicatrices ; & crois que tu l'experimenteras toſt ou tard,

quelque meſchant & vilain que tu ſois.

Cependant ſi iamais tu as pris la peine de mettre quelque choſe en ordre, tu dois particulierement le faire, en ce qui concerne les communes notions, leſquelles il eſt neceſſaire que tu aye en toy-meſme, car elles procedent de la doctrine neceſſaire de l'inſtinct naturel. C'eſt pourquoy tu dois croire qu'elles ſe trouuent en toutes les Propoſitions qui plaiſent, ou qui ſeruent. Mets les donc en euidence, quelque multitude de paroles qui les enuelope, ou les cache ; tout ce qui afecte, eſt vne notion commune : ſepare les enfin d'auec le vray-ſemblable, le poſſible, & le faux, par le moyen de mes queſtions, car bien que cela ſoit dificile, neanmoins parce qu'il n'y a point d'autre voye pour trouuer la verité, il faut icy trauailler. Cependant l'on ne doit pas s'étonner ſi tous les habitans de la terre demandent vne Loy, y eſtant pouſſez par vn ſecret aiguillon de la nature : car ils nous font entendre par là qu'ils deſirent que leurs notions communes ſoient miſes en leur ordre, afin d'auoir vne regle pour la conſcience. Vſe cependant de ta conſcience comme d'vn lien ſacré, qui ioint les choſes ſuperieures aux inferieures, outre laquelle, bien que nous n'euſſions point d'autre moyen, nous n'aurions non plus de ſujet de le reprocher à Dieu, que nous en auons de ce qu'il ne nous a donné que des moyens ordinaires pour rechercher ce qui concerne le viure & le veſtement. Or puis qu'il n'y a rien en tout cecy qui te doiue fâcher (car tu te louë grandement toy-meſme) n'acuſe point l'Auteur de ton bien, lequel te donnant les moyens qui viennent de ſa prouidence commune, afin que tu t'en ſerue pour ton ſalut, fera par ſa grace que tu puiſſe iouyr eternellement

de la beatitude. Voyons maintenant les obiets des facultez interieures, & les loix de leur conformation. Et premierement celles qui apartiennent à l'entendement, qui ſont ſuiuies des obiets & des conformations des facultez corporelles, afin d'ariuer à la conformation de la conſcience, qui ne ſe repoſe point que dans toutes les facultez deuëment conformees, mais parce que l'on peut conſulter les Auteurs ſur ce ſujet, ie ne m'y areſte pas guere; or ie commence par la nature du bien, que tous propoſent comme l'obiet commun des facultez interieures: car puis que chaque faculté interieure regarde le bien pour l'aquerir, ou le mal pour le fuir, la choſe ſe reduira à vn meſme point; atendu que nous deſirons chaſſer le mal pour iouyr du bien; de ſorte que le *bien* eſt le commun obiet des facultez interieures; & par ce que tout bien eſt vn moyen pour paruenir à quelque choſe de meilleur, iuſques à ce que l'on ariue à quelque bien dernier, il faut croire que ce dernier bien eſt le bien ſouuerain. Or puis que la beatitude eſt toute ſorte de bien, & que l'eternité eſt toute ſorte de temps, ce bien ſouuerain ſera la beatitude eternelle. Ce n'eſt donc pas dans la volupté, dans l'honneur, dans les richeſſes, &c. qui ſont des biens caducs & particuliers, & qui n'ont point de bonté, qu'à l'égard d'vn plus grand bien, que le bien ſouuerain eſt logé. C'eſt pourquoy l'on ne peut s'y arreſter, mais il faut paſſer plus auant, iuſques à ce qu'on rencontre quelque choſe d'eternel: & pour ce que l'on ne peut le trouuer en cette vie, où tout ſe change, & où tout eſt fragile, il y faut paſſer par la mort. Ie ſçay que cette parole eſt bien rude, mais regarde ton commencement, & tu le croiras: Medite qui tu eſtois dans les reins

de tes parens, & donne à la prouidence particuliere des choſes, ou à la grace, ce qui luy apartient outre la prouidence commune; car ſi le ver qui naiſt de la pouriture du cadavre, regarde le Soleil & en ioüit, crois-tu que tu dois eſtre enſeueli dans des tenebres eternelles? garde t'en bien, ta condition eſt bien meilleure que celle de ce qui naiſt de ta corruption: l'œil peut comprendre quelque choſe de cecy, mais la Foy va bien plus haut, & comprend de plus grandes merueilles. Voy cependant l'ordre des choſes. La beatitude eternelle eſt l'obiet neceſſaire de l'inſtinct naturel, dont la loy ſouueraine conſiſte dans la conſeruation tant de l'ame, que du corps.

Apres quoy ſuiuent les facultez interieures, qui ſont ſujetes à l'inſtinct naturel, entant que toutes choſes ſe raportent à la beatitude eternelle, comme à leur fin derniere. Or puis que toutes les facultez interieures ſont portees d'elles meſmes à quelque bien, il s'enſuit que ce qui ſert dauantage à cette beatitude eternelle, eſt vn plus grand bien. Or les facultez corporelles ſont ſujetes aux facultez interieures de l'eſprit, comme ces facultez ſont ſujetes à l'inſtinct naturel; & c'eſt là enquoy conſiſte l'ordre des choſes. Quant aux degrez diferens des biens, leur diſpoſition apartient à la conſcience; de ſorte qu'il faut que les notions communes ſeruent d'inſtruction aux facultez internes (que i'atribuë à l'ame) & que ces facultez internes ſeruent à inſtruire les facultez corporelles; c'eſt ainſi que toutes les facultez, qui ſont bien conformees, tendent à la beatitude eternelle, laquelle eſt le tres-veritable atribut de Dieu. C'eſt donc cette beatitude, que toutes choſes recherchent, chacune à ſa façon, ſous le pretexte de leur propre conſeruation (en quel-

que maniere que Dieu modere derechef toutes ces choſes) & parce qu'elles ne peuuent icy demeurer long-temps en vn meſme eſtat, elles tâtonnent en quelque façon l'aduenir (comme font ceux qui ſont encore dans la matrice.) Il faut cependant bien prendre garde de ne perdre pas l'eſperance, apres auoir experimenté en toutes ſortes de rencontres les traits de la prouidence de Dieu, tant en general, qu'en particulier. Il nous reſte maintenant d'examiner le bien que l'on deſire, comme vne partie de la beatitude eternelle, & de conſiderer ſa nature, & ſes ſignifications diferentes, autant que les vocables, dont on vſe ordinairement, nous le permettront. Car bien que dans ce ſubiet ie vueille auant toute autre choſe établir l'ordre des dictions, & en dreſſer vn art, neanmoins la nature confuſe & deſagreable des manieres de parler, dont le vulgaire ſe ſert, me trouble tellement, que malgré que i'en aye ie preuoy que les Lecteurs tireront à leurs ſens, (dont ils abondent) tout ce que ie dis icy. Quoy qu'il en ariue, il faut voir les diuiſions, leſquelles i'ay miſes cy-deuant, & tirer la verité des choſes, des facultez, des obiets, & de leurs legitimes conformations: car ce n'eſt pas mon deſſein d'en faire acroire dans ce liure, mais d'expliquer la pure & la iuſte verité. I'examineray maintenant les diferentes ſignifications du bien; & parce que le bien eſt fort proche du vray, il faut tirer la regle des choſes que i'ay dites de la verité, car les écoles ont raiſon, lors qu'elles diſent que le bien eſt vne autre paſſion de l'Eſtre: or il y a quatre ſortes de bonté, dont la premiere eſt dans la choſe, ou dans l'obiet, la ſeconde dans l'aparence, la troiſieſme dans le concept, & la derniere dans l'entendement, 1. *La bonté de la choſe* eſt

ſon caractere interieur ; or c'eſt vn raport de raiſon, puis qu'il n'y a rien qui ne ſoit bon en cette maniere, car bien que la chaleur de la fievre ſoit mauuaiſe, la chaleur en ſoy-meſme ne l'eſt pas, les raports de toutes choſes eſtant terminez dans leur analogie, 2. La *bonté de l'aparence* eſt l'emanation du caractere interieur, lequel ſe fait pareſtre ſelon l'analogie qu'il a auec les facultez interieures : à quoy l'on peut raporter tout ce qui pareſt *agreable* & *beau*, &c. dans les choſes : mais l'analogie de cette bonté eſt bien cachee, & fort malaiſee à decouurir, car elle retient la nature de ſa ſource ; c'eſt pourquoy i'ay ſouuent auerti que le beau & l'agreable, &c. que l'on garde en la memoire, nous afecte ; ce qui n'ariue pas de la ſorte au ſec, ny à l'humide, car leurs eſpeces ne deſſeichent pas, & ne nous rendent point humides. Or cette conformation eſt reelle, & par conſequent elle requiert ſes conditions, leſquelles ie t'auertis eſtre les meſmes, que celles que i'ay marqué dans la verité de l'aparence (pourueu que tu te ſouuienne que tu es dans l'analogie interieure) l'on n'a donc point d'autres regles en ce ſujet, quoy qu'elles s'expliquent diferemment. Où il faut particulierement remarquer pour leur explication, que les ſens exterieurs ſeruent de moyens aux facultez interieures, du moins lors que leur conformation doit eſtre parfaite; quoy que quelques-vnes d'entr'elles ſe conforment pluſtoſt que les ſens externes, & meſme ſans eux; & partant les facultez interieures s'étendent iuſques à vne grande diſtance, & preuoient de bien loin ; ce qui fait qu'il y en a quelques-vnes qui peuuent ſe paſſer, & s'afranchir des conditions ordinaires. 3. La *bonté du concept* eſt la premiere conformité de celle de la choſe, ou

de l'obiet auec nos facultez internes, ſuiuant ſon aparence, c'eſt pourquoy elle eſt entierement diferente de la premiere, ioint qu'elle requert des conditions diferentes: à ſçauoir vn organe entier, & l'aplication de l'eſprit; de ſorte qu'il y faut conſiderer quelque choſe de diferent, d'auec ce qui eſt requis pour la reception exterieure des eſpeces. Et partant la bonté de l'aparence eſt tout à fait diſtincte de celle du concept (ſoit que vous propoſiez les choſes, ou les paroles, ou les ſignes:) tellement que ce qui eſt bon en aparence, ou ce qui a la capacité naturelle d'eſtre bon, peut eſtre mauuais dans le concept & à rebours. Il faut donc examiner cette raiſon diferente par les notions communes; & par ce que cet examen eſt la propre fonction de l'entendement, il faut conclure que la *Bonté* laquelle eſt dans *l'Entendement*, eſt comme le dernier caractere de la bonté; c'eſt pour cette raiſon que ie dis qu'elle eſt la conformité des conformitez precedentes, ſelon l'analogie interieure, & que c'eſt ainſi qu'on l'examine, ſuiuant la regle de la verité de l'entendement. Il faut deduire tout le reſte de ce que i'ay dit cy-deuant, auſſi bien que la raiſon du bien meſlé, ou du compoſé, car ie parle pluſtoſt icy du vray, que du bien; or tout ce que i'ay dit ſur ce ſujet, doit eſtre entendu de l'analogie que les choſes ont auec nous, car quant à l'analogie que nous auons auec Dieu, il faut croire que les notions communes ſont les raiſons & les regles primitiues des biens. Nous auons donc pluſieurs notions communes touchant le Bien grauees dans nous; d'où il ariue que l'on s'acorde tres-bien dans la Philoſophie morale; par ce qu'elle conſiſte toute en notions communes; ce qui n'ariue pas aux autres ſciences, ſi l'on en excepte les

Matematiques. C'eſt delà que viennent tant de noiſes, de debats & de diſputes, quoy qu'ils cachent auſſi en ſoy quelques notions communes. Reçois cependant la raiſon de la bonté, comme le ſecret de l'vniuers meſme, & comme l'vnité ſacree, dont tu peux remarquer la communion tres-haute. Tiens toy donc dans les notions communes, qui ſont le grand chemin, lequel eſt aſſuré, car elles conduiſent droit à la felicité : il ne faut donc pas demeurer dans les pechez, car ils ne ſont pas des notions communes. Il n'y a point de religion, de loy, ny de conſcience, qui t'enſeigne que tu doiue pecher, mais au contraire tout ce qu'il y a au monde t'enſeigne que tu dois eſtre bon, pieux, iuſte, courageux, &c. Or tout ce qui diſtingue en nous le bien d'auec le mal, eſt le doüaire de la nature, car ce ne ſont pas les obiets qui nous aprennent qu'il faut accepter vne choſe, & rebuter l'autre, mais nous en auons la connoiſſance en nous meſmes ; ce qui nous eſt ſi propre, malgré les Auteurs, & tellement libre, qu'il ne peut eſtre renfermé par aucunes limites. Que l'on ne nous parle donc plus de la table raſe de la vieille école, car nous nous ſeruons du témoignage du ſentiment interieur deuëment conformé, & par ainſi il n'eſt pas beſoin de nous areſter aux vetilles des diſcoureurs. I'expliqueray les diferentes ſignifications des vocables, qui apartiennent à ce ſujet, leſquelles ont trois analogies, à ſçauoir celle de Dieu auec l'homme, celle de l'homme auec les choſes, & celle des choſes entr'elles. Or tout bien eſt conſideré comme preſent, ou comme paſſé, ou comme futur ; où ie deſire que l'on conſidere pluſtoſt cette diuiſion ſufiſante du bien, que les dictions (parce qu'elles ſont pour la plus grande part plu-

ſtoſt acommodees à l'opinion ordinaire receuë dans les écoles, qu'aux choſes meſmes) dont il y en a qui ſe raportent à l'eſprit, d'autres au corps, & d'autres à ce qui leur eſt exterieur. Et en cette maniere le bien commun eſt preferé au bien particulier, & celuy de l'eſprit à celuy du corps, ſuiuant le dictamen de la raiſon; de ſorte que les plaiſirs n'ont que le dernier rang, tels que ſont apres la faim & la ſoif, non ce qui remplit, mais les delices, & apres l'eſprit abatu, les honneurs du monde.

Ie reuiens aux dictions, afin qu'elles ſeruent, tant que faire ſe poura, à mon opinion. Or la faculté qui *ayme*, regarde le *bien*, entant qu'il eſt abſolu, car d'autant que toute ſorte de faculté ſe porte à la beatitude eternelle, comme à ſa fin derniere, nous auons receu *l'amour*, afin de nous en ſeruir pour le rechercher auec plus d'ardeur: or tout *amour* eſt *complaiſance*, ou *dilection*; la *complaiſance* eſt le ſentiment du bien ſans le deſir de s'vnir auec luy; & la *dilection* eſt auec ce deſir, dont les éfets ſont la *faueur*, ou *l'amour commencé*, la *complaiſance*, la *bienueillance*, &c. or à l'égard de notre analogie auec Dieu, cette afection ſe nomme *pieté*, *zele*, & *ardeur*, qui ſe termine au *culte*, & à la *veneration*: & à l'égard de l'analogie que nous auons auec les autres hommes, on la nomme *amitié*, & *charité*; & à l'égard de ceux qui ſont pardeſſus nous, elle ſe termine à *l'honneur*, & à vne certaine *obſeruance* ciuile; au lieu qu'eſtant exercee vers les hommes de plus baſſe condition, on l'apelle *indulgence*, *miſericorde*, & *compaſſion*: or l'on peut vſer de quelques-vns de ces vocables dans l'analogie que les choſes ont entr'elles; où chacun peut librement choiſir ce qu'il luy plaira: quoy que pluſieurs vocables déraiſonnables, dont vſe le vulgaire, me

troublent. Quant aux ſentimens qui regardent le *bien preſent*, *paſſé*, ou *futur*, on leur donne ces noms: Ceux qui ioüiſſent déja du bien l'apellent *réjoüiſſances*, *plaiſirs*, *voluptez*, *alegreſſes*, & *iubilations*; dont ceux qui ont de la ſerenité apartiennent à l'eſprit; les plus groſſiers au corps, & ceux qui ſont meſlez, apartiennent au compoſé entier: or mes diuiſions enſeignent à dicerner ceux qui regardent l'eſprit, & le corps, & l'vn, & l'autre. Voyons les ſentimens que l'on nomme *iraſcibles*, qui s'aſſujetiſſent aux precedens, lors qu'ils gardent leur rang: or la *haine* regarde le *mal* abſolu, & toute ſorte de haine eſt vne *auerſion*, ou vne *malice*; *l'auerſion* eſt opoſee à la *complaiſance*, & eſt vn reſſentiment du mal ſans deſir de vengeance: la *malice* eſt apoſee à la *dilection*, & eſt vn reſſentiment du mal, ioint au deſir de vengeance. Les ſentimens qui ſuiuent, dependent des precedens, ſelon les diferentes manieres dont ils ſe terminent à leurs analogies, à ſçauoir la *reſiſtance*, la *colere*, *l'audace*, la *temerité*, *l'impetuoſité*, la *deteſtation*, *l'abomination*, la *fureur*, & la *rage*. Or tous ces ſentimens ſont tout à fait corporels & brutaux, & viennent des humeurs, de ſorte que les ſecretes antipaties des choſes pareſſent dans l'homme, comme dans les beſtes, & ſouuent la liberté y ajoûte de nouueaux aiguillons. C'eſt icy enfin qu'il faut bien prendre garde aux loix, & aux termes des actions, (dont i'ay parlé cy-deuant) afin que chacun connoiſſe ce qui luy apartient, ou ce qui ne luy apartient pas. Où il faut remarquer que ces ſentimens corporels n'ont point d'analogie directe auec la *premiere cauſe*; & que pour cette raiſon ils ſont aſſez diſtinguez de nos facultez intellectuelles. Nul ne peut donc hayr ce qui eſt *bon* par ſoy-meſme, quoy que l'on

puiſſe hayr le bien, lors qu'en ſe trompant on croit que c'eſt vn mal. C'eſt pourquoy il faut corriger l'erreur par le diſcours; & tu trouueras en cette maniere que la troupe des ſentimens *iraſcibles*, ſe terminent à l'analogie que les choſes ont auec nous, ou entr'elles. Au reſte les ſentimens qui regardent le mal preſent, s'apellent *douleur*, *affliction*, *triſteſſe*, *faſcherie*; & ceux qui regardent le paſſé, ſe nomment *dueil*, *regret*, *gemiſſemens*.

Quant à ceux qui regardent le futur, ils ſont les pires de tous, dont les degrez (qui ſe trouuent entre le *doute* & le *deſeſpoir*) ſont la *crainte*, *l'horreur*, la *peur*, le *tremblement*, *l'épouuante*, & *l'étourdiſſement*. Or ces afections ſont tout à fait corporelles, excepté *l'auerſion*, (car notre eſprit peut bien condeſcendre à *l'auerſion*, mais non pas à la *hayne*, &c.) ce que l'on prouue par le ſentiment meſme. C'eſt pourquoy l'eſprit qui n'eſt point preuenu, peut auſſi bien conſiderer les obiets qui ſe preſentent dans la fantaſie ou dans le corps, comme il regarde ceux de dehors, n'ayant rien qui le puiſſe ébranler, tandis qu'il eſt dans ſa vraye aſſiette.

C'eſt donc ſans raiſon que les écoles luy denient la liberté, dans les actions interieures, laquelle ils luy atribuent dans les exterieures: car notre eſprit peut conſiderer toutes choſes ſans s'inquieter, & comme n'eſtant tenu à aucun deuoir s'il ne veut; de ſorte qu'il reſſemble au premier moteur, qui meut toutes choſes ſans eſtre meu. Notre eſprit ne change donc point, mais s'il veut du changement dans le corps, c'eſt à dire dans ſon monde, par le moyen de ſes communes notions; & de cette ſorte il ne patit point, mais il agit dans toute l'étenduë de ſa ſphere, puis que ce qu'il y a de diuin dans nous, ne peut

patir.

patir. Parlons des ſentimens qui ſont meſlez, eſquels le diſcours ſe fait merueilleuſement pareſtre, comme ſont la *ſuperbe*, *l'enuie*, le *ſoupçon*, *l'impudence*, le *meſpris de la dignité*, *l'indignation*, & *la ioye malicieuſe*: toutefois ie prie encore le Lecteur d'examiner pluſtoſt les choſes meſmes, que les paroles, par ma metode, car l'obiet n'eſt pas ſeulement propoſé auec la faculté en pluſieurs rencontres, mais auſſi le moyen de la conformation, ce que l'on void dans *l'enuie*, qui conſidere ſon obiet, à ſçauoir le *bien d'autruy*, comme ſon propre mal; & dans *l'orgueil*, qui ſignifie *l'éleuation de l'eſprit*, & ſon *excez*, &c. Il faut donc conſiderer ces choſes à part; ce qui ſufit pour les noms des ſens corporels & groſſiers. Nous laiſſons cependant les miſerables copiſtes, qui mettent nos facultez intellectuelles dans la partie inferieure de l'ame auec les concupiſcibles, & les iraſcibles, encore qu'elles ayent des *ſentimens* & des *obiets* tout diferents: car celles-cy ne s'éleuent point aux choſes diuines, & celles-là ne treuuent point de repos que dans les choſes diuines, car quel beſoin a t'on apres cette vie de l'intellect agent, s'il ne deuoit *aymer* & ioüir de ſa *beatitude eternelle*? Qu'il ſufiſe donc que leurs ſimpaties & leurs antipaties ſoient miſes dans le rang des *concupiſcibles* & des *iraſcibles*, dont ils trouueront que les ſentimens particuliers eſtant caducs & corruptibles, s'enuieilliront, & s'éuanoüiront: & qu'au contraire les facultez diuines & bien-heureuſes commenceront à s'étendre vers la beatitude eternelle, qu'elles preuiendront en quelque maniere (ſi les conditions s'y rencontrent.) Partant bien que notre eſprit puiſſe deſcendre aux afections corporelles, lors qu'il pouruoit au bien public, neanmoins ie mets *l'amour* en-

tre les facultez intellectuelles & diuines, parce que les lubricitez peuuent se rencontrer dans vn corps replet & en bon point, sans *l'amour* : ie range donc la *concupiscence* & *l'incontinence* auec les facultez corporelles: Et c'est ainsi qu'elles sont fort particulieres & diferentes. Ie viens aux loix des conformations, & pour ce subjet ie mets icy ma diuision solennelle, qui établit des facultez en nous qui sont analogues à Dieu, & d'autres au monde; i'attribuë les premieres à l'esprit, & les secondes au corps, dont i'apelle les conformations legitimes, *les veritez de la nature* (lesquelles sont témoignees par le sentiment, & par l'homme interieur.) Que les hommes ne soient donc pas si ingrats qu'ils viennent à calomnier la nature, ou la prouidence vniuerselle des choses, mais qu'ils recherchent les obiets & les loix des conformations, sans lesquelles ils trouueront meſme que les sens exterieurs ne leur peuuent seruir, car toute sorte de verité procede de la conformation de quelque faculté auec quelque obiet (par le moyen de leurs conditions qui y interuiennent) la *foy* (c'est à dire le sentiment qui prouient de leur conformation legitime) s'y accordant entierement. Quant aux obiets des facultez intellectuelles & diuines, il y en a de deux sortes, à sçauoir les *propres*, & les *communs* : par où ils sont aussi distinguez des facultez corporelles, qui ne semblent auoir que leurs propres obiets. Or les propres obiets des facultez interieures de l'entendement sont les *atributs diuins*, & leurs obiets communs sont les choses corporelles, car les facultez intellectuelles penetrent, informent, & illustrent les principes corporels. Or puis que l'on a demontré cy-deuant, que les facultez intellectuelles répondent aux atributs diuins, il y en aura

par conſequent quelques-vnes qui regarderont la *Bonté diuine*, d'autres la *ſageſſe*, d'autres la *Iuſtice diuine*, d'autres la *prouidence generale*, & d'autres la *prouidence particuliere*, ou *la grace*, &c.

Ie parleray icy des noms qui ſont le plus en vſage, car l'on n'aproprie pas par tout les paroles aux choſes; & premierement ie parleray de *l'amour*, par ce que c'eſt la premiere faculté tant dedans que dehors nous, car ſi la ſympatie eſt vn amour, les choſes qui n'entendent point *ayment*; voy la palme & la vigne, & ſi tu conſidere toy-meſme, *l'amour* a eſté la premiere des facultez, laquelle répond à la beauté & à la bonté diuine, & puis à tous les atributs: car il n'y a rien en Dieu qui ne ſoit aymable, non pas meſme la *Iuſtice*; de ſorte que cette faculté répond en quelque maniere à tout ce qui apartient à Dieu. Et comme pluſieurs atributs de Dieu conuiennent dans l'vnité diuine, de meſme noſtre *amour* comprend en ſoy toutes les facultez. C'eſt pourquoy il ne peut eſtre bien conformé, ſi tu n'ayme Dieu de *toute ton ame*, c'eſt à dire de tout ton entendement; *de tout ton cœur*, c'eſt à dire de toute ta volonté; de *toutes tes forces*, c'eſt à dire de toutes tes facultez corporelles deuëment conformees. Ce qui ſe prouue par *le ſentiment interieur legitimement conformé*, ou *par la vraye foy*, car cette faculté ne ſe repoſant entierement qu'en Dieu ſeul, donne vn ſentiment par lequel nous trouuons que Dieu eſt auſſi tout a fait en nous, partant il nous ayme autant que nous l'aymons, & fait pareſtre dans la meſme afection vne ioye mutuelle. *L'amour de Dieu* eſt donc le ſecret ſouuerain de la Beatitude, lequel eſtant auſſi deuëment conformé eſt toujours acompagné de *la foy*; conſidere cependant que cette faculté

nous a esté donnee dans la creation, afin de nous exempter de l'ingratitude. C'est pourquoy Dieu l'a donnee aux pauures, aux malades, aux ignorans, & à tous, afin que nous eussions quelque chose pour luy rendre.

L'obiet commun de cette faculté est *l'amour corporel*, c'est pourquoy l'afection qui se porte à sa propre espece n'estant infectée d'aucune mauuaise cõuoitise, est humaine, & peut venir de la faculté qui conseille le bien public: ce que l'on peut semblablement remarquer dans les autres afections corporelles, quand elles sont raportees à leurs vrays obiets, par l'entremise des notions communes: voyons maintenant les autres facultez internes, (suiuant le vocabulaire commun) & particulierement les facultez qui *esperent*, qui *croyent*, qui se *confient*, & qui se *réjoüissent*, lesquelles on trouue beaucoup releuees, par vne *contemplation* qui depend du *discours* bien conformé: or bien que celles qui *esperent*, & qui se *confient*, semblent estre distinguees par les seuls degrez de plus & de moins; neanmoins elles sont assez diferentes, entant que *l'esperance* se peut rencontrer sans la *foy*, ou fiance. Or l'esperance & la foy sont bien conformees, lors que *l'amour* est bien conformé; comme aussi la vraye *ioye* est bien conformee lors que l'amour, la foy & l'esperance sont deuëment conformees; & finalement la *beatitude* embellie par la *contemplation* (dont i'ay parlé cy-deuant) vient aussi de cette vraye *ioye*: i'ay voulu donner cet ordre en peu de paroles, afin de passer outre. Il n'est pas aussi besoin que ie m'étende en ce qui apartient aux obiets communs de ces facultez, qui sont corporels, il sufit qu'on les puisse discerner par le sentiment troublé, & plein d'inquietude, pourueu qu'on l'examine bien. Cependant le Le-

cteur peut voir, que toutes les facultez eſtant bien conformees, l'on conforme la beatitude; & qu'il n'y a point d'autre regle, qui ne ſoit ſuiette à l'erreur: car quant à ce qui concerne la grace, ou la prouidence particuliere, i'en parleray ailleurs. L'on void donc aſſez, que les facultez intellectuelles ſe doiuent conformer auec Dieu tout entier, comme auec leur propre obiet: ce qui ſe prouue de ce qu'il n'y a que luy qui rempliſſe l'eſprit. Or comme la deuiſe grauee ſur l'anneau qui ſert de cachet, a coûtume d'eſtre diuiſee par de certains interualles vuides, afin que les lignes, ou les traits qui forment la figure, ſoient diſtinguez les vns des autres, & que le cachet eſtant empraint dans quelque matiere molle, ne reçoit point d'autre impreſſion étrangere, ſi ce n'eſt qu'on le gaſte; de meſme la figure de Dieu qu'il a grauee dans nous, n'eſt pas ſeulement reconnuë & diſcernee par nos deſirs, & nos vœux, qui ſont nos vuides, mais tout le cachet & le ſeau eſt tellement determiné, & conſtant par ces vuides bien conformez, que celuy qui taſchera d'y mettre vne autre deuiſe, & d'autres caracteres, ſera iuſtement condanné de crime de leze Majeſté diuine, pour auoir voulu gâter & détruire, autant qu'il a peu, l'image & le ſeau diuin que Dieu ſeul remplit, & qu'il perfectionne.

Ie viens aux facultez corporelles, à ſçauoir à celles qui nous ſont communes auec les beſtes, & qui répondent au monde, leſquelles i'ay dit, que l'on connoiſt par vn ſentiment troublé & groſſier, comme l'on connoiſt les premieres par vn ſentiment *ſerain* & *tranquile*. Où il faut remarquer que les facultez ſuperieures & intellectuelles ſe rabaiſſent aux choſes inferieures, mais que les facultez inferieures ne s'éleuent pas aux choſes ſuperieures;

partant il n'eſt pas facile de *hayr* le bien que l'on connoiſt clerement, quoy que l'on puiſſe aymer le mal; & bien que l'on puiſſe manquer dans l'vn & l'autre, nous ne ſommes pas ſi enclins à hayr le bien qu'à aymer le mal. Au reſte lors que toutes les conditions requiſes s'y rencontrent, il n'eſt pas poſſible de *hayr* le bien; ce qui n'arriue pas au mal circonſtantié & conditionné de la meſme maniere, car il ne s'eſt iamais trouué homme qui n'ayt voulu *aymer*: de ſorte que c'eſt vn amour embroüillé & malheureux, qui fait que quelques-vns ſe plaiſent dans la hayne: par conſequent les facultez, ou les principes corporels n'ont point d'obiets communs, mais ſeulement de particuliers, ou de compliquez, qui répondent à leurs obiets analogues. Imaginez-vous que vous ſoyez maintenant ocupé dans l'analogie interieure des facultez corporelles, & que la *hayne* ſoit la premiere choſe, qui ſe rencontre; or la Hayne eſt diuiſee en *auerſion*, & en *malice*, (leſquelles ſont opoſees à la *dilection*, & à la *complaiſance*) le *mal* eſt donc le propre obiet de la faculté qui *hayt*. Or l'on iuge que les choſes ſont mauuaiſes (ſuiuant leur meilleure difinition) qui peuuent particulierement empeſcher les bonnes; & i'eſtime cette difinition meilleure que les vulgaires. Elle contient pluſieurs choſes que ie laiſſe maintenant, pour venir à la fonction des facultez corporelles, leſquelles eſtant bien conformees doiuent eſtre employees à chaſſer ce mal. De ſorte que comme les facultez intellectuelles diuines regardent la fin, les corporelles regardent les moyens d'y paruenir. Conſiderez cependant que noſtre eſprit peut auoir de *l'auerſion*, mais qu'il ne peut *hayr*, ſe *couroucer*, *craindre*, &c. & lors que vous ſentirez que ces ſentimens impe-

tueux s'éleueront en vous, penſez que l'ame vſant des communes notions, comme de la ſageſſe de la nature, quoy qu'elle les aperçoiue de loin, y peut neanmoins aporter du remede, en donnant ordre à ces mouuemens, & en les apaiſant. Voyons les conditions qui ſeruent pour bien conformer cette faculté (qui a coûtume de ſe multiplier ſuiuant le nombre des antipaties) auec ſon obiet, à ſçauoir *Si tu hays le mal, & non l'auteur du mal; s'il ne t'en arriue nul danger, ſi ta paßion n'eſt pas trop grande*, & choſes ſemblables, qui ſont toutes des notions communes: ce que l'on prouue par le *ſens interieur*. La *colere* & les autres afections de meſme ordre, dont i'ay donné le nombre cy-deuant, ont quaſi les meſmes loix. Quant aux facultez qui endurent de la *douleur*, elles ſont en grand nombre, car l'experience nous montre que nous pouuons eſtre tourmentez en meſme temps par pluſieurs douleurs.

Or ie ne veux pas parler des exterieures & groſſieres, leſquelles ie laiſſe aux Medecins, mais ie parleray ſeulement de l'afection interieure, qui vient de l'ame; ſuiuant laquelle il arriue que ce qui a preuariqué dans nous, a du ſentiment. Il faut donc conclure que ce ſentiment n'eſt point dans l'eſprit, atendu qu'il a ſeulement la *foy*, *l'eſperance*, & *l'amour*: c'eſt donc le corps qui ſe reſſent par l'impulſion de l'eſprit, entant qu'il ſuplee quelque partie de la Iuſtice diuine. Or le *peché* eſt le propre obiet de cette faculté, comme l'on prouue par le *ſentiment interieur*; & partant c'eſt en vain qu'on l'employe ailleurs, c'eſt pourquoy il ne rend point les parens, les enfans, ou les richeſſes que l'on a perdu.

Neanmoins la conſcience nous dicte que Dieu s'apai-

ſe, lors que ce ſens interieur eſt pieux, c'eſt à dire legitimement conformé. Il eſt donc fort vtile que les Predicateurs traitent de cecy, or le ſentiment eſt bien conformé, *ſi tu as enuie de t'amender, s'il ne te fait point perdre l'eſperance*, &c. qui ſont des notions communes, comme l'on prouue par le *ſens interieur*, la faculté qui *craint* ſuit apres: or comme la *hayne* regarde le *mal*, qui eſt deſia arriué, & la *colere* le *mal* preſent, de meſme la *crainte* regarde quelque *mal* futur, mais il eſt dificile de moderer cette afection, & de la borner. Cependant il eſt ayſé de voir combien elle eſt importune en ce qu'au lieu de preuenir le mal, elle l'auance ſouuent & l'anticipe. De ſorte que cette afection eſt non ſeulement fort irreguliere, mais auſſi quelques fois impertinente, s'ingerant par tout; car à peine y trouue t'on du repos aſſeuré, ſans quelque aprehenſion ou crainte; de ſorte, que ſi nous ne nous confions entierement à la prouidence diuine (laquelle ie propoſe auſſi comme la meilleure loy de la conformation) ce ſentiment nous tourmente merueilleuſement; ce qui ſe prouue par le *ſens interieur*. A quoy l'on pouroit ajoûter pluſieurs choſes, qu'il faut atendre des Predicateurs. Cependant notre Eſprit peut *preuoir*, & ſe tenir ſur ſes gardes, mais il ne peut *craindre*: partant les craintes iniuſtes & profanes ſont de certaines haynes & ignorances: car celuy qui dit, que Dieu eſt ſi redoutable que l'on ne peut iamais aſſez craindre ſa iuſtice diuine, fait vn blaſpheme. Partant conſidere que tous maux viennent de ton crime, & non des conſeils eternels de Dieu: & de cette ſorte, l'on ne peut iamais aſſez agrandir la crainte de Dieu: car bien que tu puiſſe chaſſer & ſurmonter les autres craintes, il faut que tu ſucombe, malgré que tu

en aye,

en aye, ſous la crainte de Dieu, ſoit que tu en ſois frapé par luy-meſme, ou par ton eſprit.

Quant aux ſens compliquez & meſlez, dont les facultez conformantes regardent indiferemment le bien & le mal, ie parleray des plus celebres, comme ſont la *vergongne*, la *pitié*, & *l'emulation*, leſquelles ſont deuëment conformees, lors qu'elles excitent à la vertu. Ce que ie prouue par le ſentiment interieur. Or cecy ſoit dit de la conformation des facultez, qui concernent la nature corporelle, ſuiuant les noms ordinaires: où il ſufit d'auoir propoſé la metode, car c'eſt à faire aux Academies à y mettre la perfection, pourueu qu'elles vſent des noms, ſuiuant mes diuiſions: car ie deſire que l'on ne ſe ſerue pas des manieres vulgaires de parler pour vne doctrine ſi dificile: or ie n'ay pas entrepris icy de faire vn amas entier des afections, car pourquoy m'étendroy-je dauantage ez choſes dont tout le monde eſt d'acord? il n'y a iamais eu de nation ſi barbare, qui n'ayt voulu embraſſer la vertu, quoy qu'elle en ſoit decheuë: partant toute la Philoſophie morale eſt vne commune notion, & vn ouurage ſouuerain de l'inſtinct naturel: comme eſtant pluſtoſt deriuee de la nature, que les vices tres-hideux, & tres-infames, qui ſont hays de tous. Que l'on ceſſe donc de difamer, & de reietter la nature, ou la prouidence commune, de laquelle ſi tous les hommes ne prennent la faculté de croire lors qu'on leur dit des choſes veritables, l'on n'aura rien qui puiſſe établir la creance. C'eſt donc vne impieté de dire que la nature, ou la commune prouidence eſt contraire à la grace, ou à la prouidence particuliere des choſes; ou qu'elles ſe font la guerre, puis qu'elles viennent toutes deux de Dieu.

Considere cependant, mon cher Lecteur, que tous les atributs diuins agissent ensemble, & que la grace reluit dans la nature, & la nature dans la grace, comme fait la misericorde dans la Iustice, & au contraire.

Et en quelque sorte que les secrets iugemens de Dieu moderent ces choses, il ne faut pas neanmoins iuger autrement des actions diuines. L'on doit donc icy considerer en ce qui concerne Dieu, pourquoy nous auons receu la puissance, & la force de *tuer*, & de *tromper*, de *calomnier*, de *maudire*, &c. & voir quant & quant, auant toutes choses, si dans toutes ces paroles, les obiets & les facultez sont enoncees ensemble, car le *blaspheme* signifie l'vne & l'autre. Il faut donc particulierement examiner tout cecy, & separer la calomnie qui est dans le blaspheme, d'auec la diuinité, afin de voir s'il est permis de calomnier : car i'ay souuent remarqué que toutes les facultez se peuuent mal apliquer & tordre, en changeant de place, à raison du libre arbitre (sans y comprendre les autres causes) quoy qu'il n'y ait point de faculté qui soit mauuaise, ou inutile à l'égard de son propre obiet, (pourueu que les conditions y soient) & que l'on se figure toujours que la nature, ou la prouidence commune, ne s'étend point au delà des moyens, car i'ay souuent remarqué que l'homme n'est pas rassasié sans les alimens, ny les alimens trouuez sans dificulté & sans peine, & enfin que tout ce dont nous auons besoin est proposé à l'industrie. Et parce que ceux qui blasment la nature, ne sçauent pas cela, ils la difament, & la chargent d'iniures, comme si elle estoit entierement deprauee. Reprenant donc ce discours, ie dis que nous pouuons *reprocher*, *tuer* & *tromper*, &c. car de la part de Dieu on peut *reprocher*

les pecheurs & les blaſphemateurs. Il eſt permis de *tuer* les choſes qui nous ſeruent d'aliment, & meſme le meurtrier qui nous ataque, ſi nous ne pouuons nous defendre autrement. Neanmoins il ne ſeroit iamais permis de *tromper*, ſi nous n'auions afaire auec des beſtes fines & ruſees: delà vient qu'il eſt permis de *tromper* les oyſeaux, les beſtes faroûches, & les poiſſons, & peut-eſtre quelquefois les malades, & les fols, (comme les enſeignant par paraboles) ſi l'on n'a point d'autre meilleur moyen pour les guarir. Quant à notre *fineſſe*, nous l'auons atribuee cy-deſſus à vne certaine ſagacité, laquelle apartient à la nature corporelle, ou beſtiale, qui ſe rencontre dans nous; tant parce qu'elle trouble, que parce qu'elle ſe réjoüit ſeulement des obiets corporels; & la conſcience meſme enſeigne qu'elle ne ſert de rien pour les choſes eternelles. Car y a-il quelqu'vn qui ait peu tromper Dieu par ſa fineſſe, ou qui ait peu ſe ſeruir des ruſes pour preparer ſon chemin au Ciel? Il y a donc vne tres-grande diſtance de toute ſorte de fraude & de fineſſe, d'auec la vraye & la parfaite ſageſſe, qui ſert de gardienne à l'homme, & qui luy procure ſa felicité; mais tu diras peut eſtre que l'on ne peut excuſer *l'ingratitude* en aucune maniere, & pourtant bien qu'on puiſſe *reprocher*, *tuer*, & *tromper* (comme il eſt dit cy-deſſus) il n'eſt pas permis en quelque ſens que ce ſoit d'eſtre ingrat, mais pourquoy ne ſeras-tu pas ingrat, ſi l'on te fait du bien à mauuaiſe intention? Il ne faut pas remercier de tels bien-faits, c'eſt aſſez qu'on les pardonne. Recherche donc, ô impie! les propres obiets des facultez ſimples, ou compliquees (dont il y a vn grand nombre) car il n'y a point de faculté qui ſoit mauuaiſe, ou inutile à l'égard de ſon propre

obiet, & ceſſe d'ataquer la diuine Majeſté par tes calomnies diaboliques. Cependant ſi vous broüillez & égarez tellement vos facultez, que vous ſuiuiez le mal & vous refuſiez le bien, ſi vous mettez les idoles en la place que l'on doit à Dieu, ſi vous faites litiere des facultez intellectuelles, comme ſi elles eſtoient corporelles, ſi vous croyez pouuoir tromper les hommes, & Dieu meſme, comme vous faites les beſtes faroûches, & finalement ſi vous preferez la foy à la raiſon, ne ruinez vous pas entierement la fabrique de l'entendement, en mépriſant miſerablement les dons de Dieu, & en violant méchamment le franc arbitre, ſans lequel vous ne ſeriez guere plus que beſtes ? Penſez donc à tout cecy, & n'eſtimez point qu'il y ait d'autre *mal* dans l'interieur, que cette liberté, ſans laquelle vous ne pouriez pas meſme eſtre *bons*; réjoüiſſez-vous donc d'eſtre libres, puis que c'eſt par là que vous eſtes faits à l'image de Dieu; car ce qui eſt libre eſt diuin & infiny, & partant il ne peut vieillir, ny auoir de bornes; réjoüiſſez-vous d'eſtre libres, car ſi vostre bonté eſtoit contrainte, & contre voſtre gré, l'on attribueroit ſeulement la choſe à Dieu, & vous n'y auriez aucune part : mais pource que la bonté immenſe a fait que nous pouuons agir librement, il nous a auſſi donné le moyen (par ſa grace infinie) d'eſperer la recompenſe; réjoüiſſez-vous de ce que vous eſtes libres, c'eſt à dire que vous pouuez eſtre mauuais, afin que delà vous preniez occaſion de vous plaire au bien; ce qui ne vous empeſchera nullement que vous ne raportiez à Dieu tout le bien que vous aurez fait, puis qu'il en eſt l'Auteur, & la premiere cauſe. Ie ſçay qu'il y a encore pluſieurs facultez, dont ie n'ay pas donné les noms, & meſme que ie

ne peux les donner : & dont le Stagyrite s'eſt auſſi plaint autrefois. Neanmoins il faut conſulter ma metode là deſſus, puis qu'elles peuuent eſtre trouuees par les diferences des actions & des ſentimens, car il y a bien du manque aux noms ordinaires : c'eſt pourquoy ie deſirerois grandement que l'on euſt inuenté des vocables pour ce ſuiet, car c'eſt vne choſe honteuſe que nous ayons des ſentimens qui n'ont point de nom. Mais i'en laiſſe l'inuention aux autres, afin que l'art que ie propoſe ariue à ſa perfection, & qu'en toutes ſortes de doutes on puiſſe auoir recours à la faculté, dont on tire la preuue ; car ie ne deſire que cette demande, *par quelle faculté prouuez vous?* Or s'il y en a quelques-vns qui penſent monter par delà leurs facultez, ou qui les defigurent, & les gâtent par vne mauuaiſe aplication des obiets, qu'ils conſiderent eux-meſmes s'ils ne ſont pas inſenſez ; dont ce liure donne aſſez d'auertiſſemens.

Ie viens à la *conſcience*, qui ne ſe repoſe & ne ſe contente point, ſi toutes les facultez ne ſont bien conformees ; or tous les ſens interieurs ſont ſuiets à la faculté de la conſcience, qui dreſſe & qui compoſe l'armee entiere des afections, de ſorte qu'elle eſt le ſens commun des ſens interieurs, elle a donc pour ſon obiet *la conformation de toutes les autres facultez* : d'où il ariue qu'elle eſt bien conformee, lors que toutes les autres facultez ſont bien conformees, ce que ie prouue par le *ſens interieur*. Par conſequent l'employ legitime des facultez depend de la *conſcience*, ſoit que l'on ait égard à l'analogie des choſes auec Dieu, ou à l'analogie mutuelle des hommes auec les choſes, ou à celle des choſes entr'elles : c'eſt pourquoy i'ay ſouuent remarqué que l'on enuoye les notions com-

munes à ſon Tribunal. Or quelque recherche que puiſſe faire cette faculté par ces termes, à ſçauoir *ſi la choſe doit eſtre ainſi*, neanmoins elle ne va pas ſi auant és choſes qui nous paſſent, qu'elle puiſſe paruenir iuſques aux choſes diuines par le moyen de ſon interrogation; c'eſt pourquoy i'ay ſouuent enſeigné que c'eſtoit vne impieté de les vouloir examiner: & partant cette recherche, qui commence dans l'interieur, ſe termine à l'analogie des hommes auec les choſes. D'où il ariue que dans l'analogie que tu as auec Dieu, il ne ſe rencontre rien plus heureuſement, ſinon *Que toutes choſes ſont gouuernees iuſtement & ſagement, quoy que nous n'en connoiſſions pas les raiſons & les cauſes*; partant il faut conclure que toutes choſes cooperent, & aydent au bien en quelque ſorte qu'elles ſoient moderees par les ſecrets iugemens de Dieu.

Mais lors que l'on eſt ariué à la ſeconde, ou meſme à la troiſieſme analogie, cette queſtion y eſt vtile, & l'on ne peut rien demander que ſagement. C'eſt donc en ce tribunal que toutes nos cauſes ſont plaidees, atendu qu'il ne reconnoiſt rien par deſſus luy, que le ſeul tribunal de Dieu. C'eſt ainſi que les facultez, les eſprits, & les principes, qui pechent dans le corps, ſont chaſtiez, lors que cette faculté (pourueu qu'elle ſoit bien conformee) corrige ou punit ce qui a peché, & qu'en cette ſorte elle execute la Iuſtice diuine, comme i'ay dit cy-deuant. Conſiderez cependant que les facultez intellectuelles qui prononcent la ſentence, ſont extremement éloignees de celles qui patiſſent, car ſans cette remarque vous ne diſtinguerez iamais l'ame d'auec le corps. I'ay donc fait voir iuſques icy, que notre eſprit reſſemble en quelque maniere au premier moteur, qui bien qu'immobile meut

toutes choſes. Ne croy pas neanmoins que tu ſois trop emancipé, en ce que i'oſte la paſſion de l'eſprit: car la maſſe corporelle, ou ce qui patit en ſoy auec ſon vnité, peut ſoufrir eternellement (ſi Dieu le veut) & qui plus eſt, quand Dieu a enleué & repris les facultez diuines, il ne demeure rien qui te puiſſe ſoulager, mais il faut que tu ſois tourmenté eternellement par la *hayne*, *l'horreur*, & le *deſeſpoir*. C'eſt donc à toy de prendre garde à cultiuer les choſes corporelles par la lumiere des facultez diuines qui ſont en toy, tandis que tu as le temps, afin que tu ioüiſſe de ton monde, par deſſus lequel l'on ne peut rien penſer de plus grand, ny qui ſoit plus conuenable à la bonté diuine.

Il faut puiſer le reſte dans les notions communes, car où peut-on trouuer de plus grands & de plus illuſtres teſmoignages de la prouidence vniuerſelle, que dans ces notions, leſquelles ſont la ſageſſe de la nature, la doctrine de l'inſtinct naturel, & vne regle tres-fidele & aſſuree de la verité Catholique, leſquelles nous regardons auſſi comme la cauſe & la raiſon, non ſeulement du conſeil des hommes, mais auſſi du conſeil diuin eternel & vniuerſel, & qui ſont tellement requiſes pour acomplir l'image de Dieu en nous, que l'on ne peut pas meſme penſer le contraire ſans blaſpheme. Or puis qu'il y a vn tel ordre dans le ſyſteme harmonic du monde, que les obiets & les facultez s'entre-répondent mutuellement, c'eſt à toy, mon Lecteur, de puiſer les notions communes de toutes ſortes d'obiets, de liures, & de diſcours, & de les mettre à part, & de les arranger. Imagine-toy cependant que iuſques icy tu as pluſtoſt paſſé par delà la verité, que tu ne t'es areſté au deçà, mais ie parleray ailleurs

de tout cecy, & de la conſcience, car ie viens maintenant aux ſens externes.

Les ſens exterieurs (*ainſi nommez, parce que leurs organes ont leur ſituation exterieure, comme auſſi pour ce qu'ils conforment ſeulement l'analogie exterieure des choſes*) *ſont des actes de la Conformité des obiets auec les facultez, qui ſont en tout homme ſain & entier, leſquelles ſont expoſees par le moyen de quelque ſens interieur, pour aprendre les notions particulieres de l'analogie des choſes, en troiſieſme lieu, conditionnellement, & à raiſon de quelque ſens interieur, comme de la cauſe prochaine, & à raiſon de l'inſtinct naturel comme de la cauſe plus éloignee, mais qui eſt neanmoins la principale.*

Toutes les facultez, excepté le *diſcours*, ſemblent agir en meſme moment, lors qu'elles aperçoiuent quelque obiet que ce ſoit, bien qu'elles ſoient aſſez diſtinctes par leurs operations diferentes. Mais il n'eſt pas ayſé de remarquer celles qui ſont alterees les premieres (comme ils diſent) ſi l'on ne ſuit l'ordre de la nature, en examinant ſubtilement quelle eſt l'afection qui s'imprime la premiere en toute ſorte de ſenſation; Et par ce moyen on apercoura qu'au premier abord de l'obiet, ou en ſa premiere conformation ſe preſente quelque choſe qui n'eſt ny *couleur*, ny *ſaueur*, ny *nombre*, ny *diſtance*, ny *mouuement*, ny *repos*, ny aucun autre obiet particulier ou commun des ſens externes. Or i'atribuë cette premiere alteration à la conformation de quelque faculté interieure, laquelle depend de l'inſtinct naturel; de ſorte que nous pouuons auoir quelque auant-gouſt, ou prénotion, (qui prouient de la merueilleuſe analogie que les choſes ont entr'elles) auant que le ſens opere: ce que i'atribuë au ſyſteme harmonique des choſes. Ie mets donc le *ſens ex-*

terne

terne au troiſieſme rang, auquel on doit toute la connoiſſance des termes exterieurs, lors qu'il a meſuré, & marqué l'analogie exterieure. Par conſequent quelques facultez interieures que l'on mette comme des auant-couriers, elles ne ſeruent de rien ſans les exterieures, non plus que celles-cy, ſans celles-là: de ſorte que nous ne ſçaurions auoir vne connoiſſance parfaite des choſes, qu'apres auoir fait la reueuë de tout par l'entremiſe de quelques notions communes, des ſens interieurs, & du diſcours.

Or ie ne puis aſſez admirer que les Ecoles n'ayent mis que cinq ſens, ce que ie iuge ridicule, car il y a autant de ſens, comme il y a de diferences d'obiets; ce qui ſe proue par le ſentiment meſme, mais parce qu'ils le mépriſent, ils manquent quaſi par tout en leurs demonſtrations. Ils concluent qu'il n'y a pas dauantage de ſens, parce qu'il n'y a que cinq organes de ſenſation: mais ie nie l'argument, puis que l'experience iournaliere enſeigne que pluſieurs choſes entrent à la foule par chaque organe: mais ie montre, en me ſeruant du meſme argument, qu'il n'y a qu'vn ſeul ſens, parce que tous les ſens exterieurs ſe peuuent reduire à celuy du toucher. Ie ſçay qu'ils diront qu'ils mettent leſdits organes, à raiſon des ſept paires de nerfs qui s'y étendent, & de l'os ſpongieux, ou des eminences, ou boutons mammillaires. I'auouë auſſi qu'il y a de certaines entrees fort remarquables, pour ſeruir de paſſages à l'interieur (ſi l'on y aiouſte les pores) mais s'enſuit-il de là que demeurant au ſueil, on doiue iuger de toute la maiſon par la ſeule porte, & par les feneſtres, ſans ſe ſoucier du dedans? I'auouë franchement qu'il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait premie

rement eſté dans le ſens, mais à condition que tu y raporte l'analogie vniuerſelle des diferences tant exterieures qu'interieures. Voyez ie vous prie les detreſſes, où nous reduiſent les écoles, lors qu'elles nous enſeignent qu'il ne paſſe rien par les organes des ſens, & qu'en fin il n'y a rien dans l'entendement que la *couleur*, *le ſon*, *l'odeur*, *la ſaueur*, *ce qui ſe peut toucher*, *la grandeur*, *la figure*, *le nombre*, *la diſtance & le repos*, (ce qu'ils tirent auſſi des quatre qualitez) mais quoy? en quel rang mettez-vous donc toute l'analogie interieure, & toutes les maximes des communes notions; & à fin de tout dire en peu de paroles, tout ce qui eſt compris par tous les vocables des dictionaires?

Ils veulent de plus que l'on comprenne la couleur par elle meſme, & que la ſubſtance, ou l'eſſence de la choſe ne ſoit entenduë que par accident, comme s'il n'y auoit point de faculté conformante pour comprendre les choſes qui dependent du conſentement vniuerſel. Quant à moy ie dis que l'on aperçoit la ſubſtance par elle meſme, & la couleur par accident, car c'eſt vne notion commune qu'il y a vne ſubſtance, ou vn ſujet d'inheſion des choſes qui peuuent eſtre abſentes, ce qu'ils ne ſçauroient nier, à moins que de fermer les yeux, quoy qu'ils ayent la liberté de faire l'vn & l'autre; mais il n'eſt pas beſoin d'en parler dauantage, puis que le ſentiment meſme, qui ſert d'vn teſmoin ſouuerain dans ſes obiets, enſeigne qu'il y a autant de ſentimens, comme il y a de diferences d'obiets, de ſorte que ie ne m'areſte pas icy aux Auteurs, par ce qu'ils n'ont pas ſupoſé dans leurs doctrines les propres obiets des facultez, ny les loix qui les conforment, ny meſme aucune definition de la verité: & par-

tant ils ſont demeurez comme des vagabonds, non ſeulement en eux-meſmes, mais preſque par tout ailleurs. Or il faut premierement remarquer, pour diſtinguer les ſens exterieurs d'auec les interieurs, que ceux-là regardent l'analogie exterieure, & ceux-cy l'interieure. En ſecond lieu, que les eſpeces des obiets, qui paſſent dans les ſens exterieurs, quitent leur ferocité, car le feu ne brûle point, & la figure du loup & de l'agneau vient dans vne grande paix à la memoire; ce qui n'ariue pas aux eſpeces interieures, car le beau, & le laid, l'agreable, & le deſagreable conſeruent tellement la nature des choſes dont elles ont eſté priſes, qu'elles nous afectent de meſme façon. En troiſieſme lieu, par ce qu'il eſt aſſez euident que les eſpeces exterieures nous ont eſté donnees à cauſe des interieures. Or il faut conclure ce qui apartient aux ſens exterieurs par la definition que i'ay donnee cy-deſſus; toutefois ie mettray la *couleur*, le *ſon*, *l'odeur*, la *ſaueur*, le *tactile*, la *figure*, le *nombre*, & toutes les dictions, dont les écoles ſe ſeruent en la diuiſion des choſes, au rang des choſes externes, de peur qu'il ſemble que ie m'éloigne trop de la maniere ordinaire de parler. Cependant il y a de certains obiets que ie nomme propres, & d'autres que i'apelle communs, à ſçauoir la *quantité*, la *figure*, le *lieu*, la *ſituation*, la *diſtance*, le *nombre*, *l'ordre*, la *continuité*, & la diſcontinuité, le *mouuement* & le *repos*. Or ces obiets ne doiuent pas eſtre reputez communs, à cauſe qu'vne faculté en comprend pluſieurs (atendu que chaque diference a ſa propre faculté) mais par ce qu'ils entrent par pluſieurs organes: partant toutes les choſes qui ſont autrement diſtinctes que par degrez, ont leurs propres facultez analogues, comme i'ay remarqué cy-

deuant. De là vient que la *quantité* passe par tous les organes, la *figure* par la *veuë*, & par le *toucher*, & les autres obiets par plus ou moins d'organes, suiuant la necessité de l'analogie. Il y a enfin de certaines choses requises à la conformation de la *figure*, qui ne sont pas necessaires au *nombre*; quelques-vnes sont requises à la *distance*, dont le *mouuement* n'a pas de besoin, &c. D'où il est constant que ces choses sont distantes entr'elles, atendu qu'elles ne nous impriment pas seulement vn sentiment diferent, mais aussi pour ce qu'elles desirent quelque chose de diferent pour leur conformation. Examinez donc plûtost tout cecy par les choses mesmes que par les discours impertinents des Auteurs, & n'ayez pas toujours recours à l'autorité plus laschement, que n'ont les boiteux à leurs potences, ou à leurs échasses; or comme il y a de certaines facultez, suiuant l'opinion commune, qui ont pour leurs propres obiets le *son*, d'autres la *couleur* & d'autres *l'odeur*, &c. De mesme il y a quelque faculté qui a pour obiet la *quantité*, *grande* ou *petite*, *grossiere* ou *delicee*, *longue* ou *large*, *égale* ou *inegale*, &c. & vne autre qui regarde la *figure*, soit *droite* ou *courbe*, *raboteuse* ou *polie*, *obtuse* ou *aiguë*, *concaue* ou *conuexe*, &c. & vne autre qui a pour son obiet le *lieu*, soit *haut* ou *bas*, *dextre* ou *seneſtre*, de *deuant* ou de *derriere*, &c. & pour le dire en vn mot, il y en a d'autres qui regardent les autres diferences solennelles, & leurs propres qualitez, dont les vnes répondent à la question qu'on fait par, *qu'est-ce*, les autres à la question *combien*, & *quel*; finalement il y a vne faculté qui regarde les *degrez*, & vne autre qui regarde *l'ordre*: car il y à plusieurs choses qui ne diferent que de *degré*, ou *d'ordre*, quoy qu'elles ayent des noms diferents, comme i'ay

desia remarqué plusieurs fois. Il faut donc considerer ce que ie viens de dire, car bien que la *couleur*, la *figure*, le *beau* & le *desirable* passent par vn mesme organe ; ils ne sont pas neanmoins regardez par vne mesme faculté, mais chaque diference a sa propre faculté. Il y en a donc vne pour la *couleur*, vne autre pour la *figure*, & vne autre pour le *beau*, ou le *proportionné*, qu'elle examine ; l'vne *louë*, & l'autre *desire*, comme l'on prouue par les loix des conformations (sans qu'il soit necessaire de le confirmer autrement) lesquelles l'on trouuera diferentes en chacune de ces choses. Cependant celuy qui s'étonne de la viteſſe des actions qu'il sent en soy-mesme, qu'il reconnoisse quant & quant les cours de cette grande machine, d'où il a tiré son origine, & il ne la trouuera pas si étrange.

Il faut encore remarquer que les obiets, qui passent par vn plus grand nombre d'organes, aprochent de plus pres des facultez diuines intellectuelles ; & qu'ils sont plus necessaires en eux-mesmes ; car comme ceux qui se reflechissent sur les corps, sont moins necessaires, aussi sont ils plus obtus : mais les autres ont assez trauaillé sur le subjet des sens externes, quoy que leur subtilité se soit seulement fait paresstre en ce qui est de la veuë, comme si les autres estoient inutiles, ou sordides, ou qu'ils ne fussent suiets à nulles propres conditions dans leur conformation ; ce qui est si veritable, que l'on n'a pas encore des dictions pour exprimer les diferences des odeurs, sans les emprunter de celles qu'on donne aux saueurs. Mais il y a quelque odeur qui est agreable au *cerueau*, & quelque autre à *l'estomach* ; dont ie diray tantost quelque chose, apres auoir briefuement parlé de la *veüe* (par ce

que l'on peut lire ce qu'en ont dit les Auteurs) car ie ne veux rien troubler, où les écoles ſe ſont étenduës au long. Il ſufit de donner en cette œuure la definition de la verité, & d'auoir propoſé la methode, & l'art de la demonſtration, dans laquelle l'on employe le temps inutilement, pour trouuer la verité, ſi chaque faculté bien conformee n'a la meſme certitude que la faculté de voir (lors que le propre obiet, & les vrays moyens de la conformation y interuiennent,) c'eſt là ce que i'en penſe. Ie viens donc à la *faculté de voir*, dont l'organe eſt apellé dans les écoles, la porte du Soleil, le membre diuin, le *miroir de l'eſprit*, &c. car on ne tire pas ſeulement des ſignes du mouuement interieur des yeux, lors qu'ils ſortent dans l'audace, qu'ils s'abaiſſent dans la reuerence, qu'ils font les deux, & qu'ils careſſent dans l'amour, qu'ils s'éfarouchent dans la hayne, qu'ils ſont guais dans la ioye, & qu'ils languiſſent dans la triſteſſe; mais auſſi l'on iuge de toute la ſanté du corps, ou de tout l'atirail de la maladie. C'eſt pourquoy il faut croire que tout le corps ſe porte bien, quand les yeux ſont bien diſpoſez: ioint qu'il n'y a qu'eux qui contemplent les choſes du Ciel, & qui découurent auſſi vn fort grand nombre de diferences: ils ſeruent encore grandement à la memoire, & au reſſouuenir, tant parce qu'ils impriment plus auant les images des choſes, que pour ce qu'ils font retrouuer les choſes que l'on auoit quaſi perduës, par le moyen des propres circonſtances. Or il n'y a point de faculté qui ſoit ſi conditionelle, atendu qu'outre celles que i'ay mis au commencement de ce liure, elle requert que l'obiet (ie ne dis pas le milieu) ſoit illuminé, pour voir: or ces loix eſtant poſees, elle n'erre iamais, quoy qu'autrement elle puiſſe

tromper, & eſtre trompee dans ſes obiets. Ce ſont ces raiſons qui m'ont fait remarquer que toute ſorte de verité eſt ſuiette à ſes conditions; car à quoy ſeruiroit la *faculté de voir*, ſi la *lumiere*, le *milieu requis*, la *diſtance*, &c. les autres conditions neceſſaires manquoient. Les conditions ſeruent donc de lien à nos veritez, dont ie recommande la recherche à ceux qui deſirent conſiderer nos veritez, car ceux qui ont les loix, ou les conditions qui ſeruent aux conformitez, auront ſemblablement la conformité de chaque obiet, ſoit que l'on regarde les choſes *caduques*, ou les *Eternelles*; & ſi l'on a ces choſes, la *foy* n'y manquera pas.

Ie viens aux plus notables diferences de l'œil de l'homme, entre leſquelles l'vne eſt qu'il n'y a que les hommes qui ayent les yeux diferents en leurs diuerſes couleurs, car les animaux les ont ſemblables, ou peu s'en faut (excepté, peut-eſtre, le cheual) comme les Auteurs de l'hiſtoire naturelle remarquent. Enfin les Anatomiſtes, qui ſont fort excellens en ce ſiecle, diſent que l'homme n'a point le muſcle, qui atache l'œil des beſtes à la terre; d'où ils concluent fort bien, qu'il eſt né pour contempler les choſes celeſtes. Ie laiſſe la diſpute pour les écoles, à ſçauoir s'ils ſont de la nature de l'eau ou du feu; il eſt certain que la lumiere, qui eſt dans l'œil, n'eſt pas ce qu'on void, comme la chaleur qui eſt dans le doigt, n'eſt pas ce que l'on touche: tout ce que l'homme ſent eſt hors de luy, & toute douleur qui afecte, eſt étrangere, laquelle tu peux ſurmonter par les puiſſances interieures, ou du moins tu peux la quiter auec le corps. Il importe grandement d'auoir cette penſee en toute ſorte de rencontres, car la douleur ceſſera & s'éuanoüira, & tu demeureras

toujours. Or l'on peut icy examiner vne belle queſtion, à ſçauoir ſi les aparences, ou les eſpeces des choſes (qui paſſent par les organes) ſont reellement priſes, & comme ſeparees des obiets, ou ſi elles ſont des écoulemens perpetuels, ou ſi on les atire à ſoy: & ſi les eſprits viſuels reçoiuent quelque ſorte d'empreinte, ou ſi on les aperçoit par vne certaine habitude, ou ſi toutes ces manieres y ſeruent, ou ſi cela ſe fait d'autre façon, à quoy ie penſe que nul n'a bien répondu: mais (afin que i'examine tous les ſens) puis qu'il y a des milieux hors de nous, & d'autres qui ſont partie de nous meſmes, ils doiuent auoir des raiſons diferentes: car le feu demeurera chaud, quoy que tu ſois abſent & que tu ayes froid; & la pierre ſera dure malgré que tu en ayes: & ſi les figures n'eſtoient toujours les meſmes, noſtre conuerſation ſeroit comme maſquee & déguiſee. C'eſt pourquoy l'on peut dire que certains Auteurs recens ont trop de ſubtilité, lors qu'ils raportent les actions vniuerſelles des choſes à des habitudes; car bien que les obiets ne ſoient pas aperceus ſans habitude, neanmoins ceux qui oſtent le ſens reel des choſes, oſtent la choſe meſme, dont ils veulent ſe ſeruir pour eſtre creus. Toutefois ſi ces demi-ſçauans ont dit quelque choſe qui ſemble veritable, l'on ne doit pas le raporter au ſens, mais à l'analogie, ou bien à vne diſpoſition legitime des choſes, laquelle on peut apeller habitude, ou de tel nom qu'on voudra, comme vne choſe qui ſurpaſſe entierement la capacité de l'homme, dont la raiſon eſt ſi merueilleuſe, que la grandeur d'vne groſſe montagne entre toute dans l'œil, & conſeruer dans la memoire, ne creue point la teſte. De là vient que la queſtion qu'on fait, en demandant *comment*, l'on aperçoit les choſes,

ſes, eſt tres-dificile dans les choſes naturelles, ce qui ſe void aſſez dans la faculté formatrice, qui perit & reduit dans vne meſme maſſe les diferentes natures des alimens; de ſorte que tu ne comprendras iamais comme quoy vn meſme aliment peut aller en pluſieurs parties, ou comme pluſieurs aliments peuuent aller dans vne meſme partie; ce que le Lecteur doit reietter ſur le defaut des conditions requiſes pour de telles veritez; ce qui n'eſt pas vne choſe extraordinaire, comme ie montreray plus au long dans mes Zetetiques. Voyons le milieu qui eſt requis pour la veuë, à ſçauoir *l'air*, *l'eau*, & toutes ſortes de *corps tranſparents*; où il faut remarquer que le milieu, qui eſt le plus ſimple, & qui a vne plus grande pureté, eſt le plus propre de tous: or par ce qu'il eſt ſi diuers, qu'il faut qu'il ait quelque choſe de varié dans le milieu (pour le moins) pour ajuſter les diferences des veritez, i'ay dit au commencement de ce liure que l'on ne pouuoit enſeigner tout cecy enſemble, où l'on peut auſſi voir le reſte des conditions, qui ſont neceſſaires pour la viſion. Quant aux erreurs de la veuë, i'en traiteray en parlant de la cauſe des erreurs; i'aioûte ſeulement que la principale raiſon pour laquelle elle ſe trompe le pluſtoſt, pour ce qu'elle a beſoin d'vn plus grand nombre de conditions que les autres ſens; or l'école ne conſiderant pas aſſez que l'on ne peut auoir de verité ſans elles, ſe trompe ſouuent dans les obiets.

Croyez donc que toute ſorte de verité eſt ſuiette à ces conditions, & que ſi elles interuiennent, l'on déployra de nouuelles facultez à de nouueaux obiets iuſques à l'infini; comme au contraire ſans leſdites conditions, celles que vous auez ne vous pouront ſeruir, mais que vous

ſerez dans les tenebres, & ſubiets aux abſurditez & à la tromperie. Ce qui ſoit dit briefuement de la faculté viſiue, atendu qu'en ce ſubjet, auſſi bien qu'en ce qui concerne les diferences des couleurs, les Auteurs vous peuuent ayder.

Voyons la *faculté d'ouyr*, dont le ſon eſt l'obiet; les diferences des ſons s'apellent *aigu*, *graue*, *aſpre*, *obtus*, &c. *l'air* eſt le milieu requis, par où ils paſſent: à quoy quelques-vns ajoûtent *l'eau*; ce qu'ils s'eforcent de prouuer par le cry des grenoüilles; cette faculté eſt bien conformee, ſi elle a les conditions dont i'ay parlé au commencement de ce liure. Or il paſſe beaucoup de choſes par l'organe de l'ouye, leſquelles ont beſoin de propres loix qui ſeruent à leurs conformations, à ſçauoir le *nombre*, la *proportion*, *l'harmonie*, les *obiets de l'entendement* & de *la foy*, &c. L'on dit cependant fort bien que les aueugles qui ont l'ouye, ſont plus ſages que les ſourds qui ont la veuë: car l'ouye eſt le ſens de la doctrine, pourueu que par la foy tu n'entende pas celle qui depend de l'autorité de celuy qui parle, mais celle qui procede de la bonne conformation des facultez, car cette-cy eſt en nous, & l'autre a ſon fondement de relation hors de nous: c'eſt ainſi que ie diſtingue la verité de la choſe d'auec celle de l'entendement. Or quand tu ſens vne foy, ou vn conſentement interieur, qui vient de quelques doctrines; conſidere ſi l'obiet, dont il eſt queſtion, a eſté conformé comme *vray-ſemblable*, ou comme *poßible*, ou meſme comme vne *verité eternelle*: car il peut ariuer qu'vn *diſcours* precipité, où l'on ne conſidere pas bien tout cecy, gâtera tout, de ſorte que l'on prendra le *vray-ſemblable*, ou le *poßible* pour le *veritable*, & au contraire. Il faut

donc bien conſiderer tout cecy, ſi l'on n'ayme mieux auoir vne credulité, au lieu d'vne foy veritable. Cependant nous donnons non ſeulement vne creance particuliere aux choſes paſſees & futures, mais nous eſtimons auſſi qu'elle leur eſt neceſſaire, à condition qu'on les diſtingue d'auec les notions communes, ou d'auec les veritez eternelles vniuerſelles; car elles dictent que les Hiſtoires des choſes paſſees, quand elles viennent de bonne part, ſont vray-ſemblables à notre égard, comme auſſi que les choſes futures, quand elles ont de la probabilité, doiuent eſtre tenuës pour poſſibles. Mais il faut conſtituer la premiere verité de ce qui eſt enoncé, dans la bonne conformation des facultez de ceux qui en ſont les Auteurs. De ſorte que quelque veritable que ſoit tel liure, quant à la verité de la choſe, tu dois puiſer la verité de l'entendement de toy-meſme. Il faut cependant examiner chaque propoſition par mes Zetetiques, afin de ſçauoir non ſeulement de quelle queſtion il faut vſer, mais auſſi de quelle faculté, pour trouuer la verité propoſee, n'y ayant nulle autre voye ſi commune & aſſeuree, pour ſçauoir la verité. Conſidere cependant que les notions communes viennent pluſtoſt de la nature raiſonnable, que les crimes tres-noirs & tres-vilains: car bien qu'il y ait des hommes mauuais, ou tres-méchans, il n'y a point neanmoins de commune notion qui enſeigne qu'ils doiuent eſtre tels. Que les hommes tres-ingrats ne couurent donc point la nature, ou la prouidence generale des choſes, de leurs oprobres & blaſphemes, ſous pretexte de recommander la grace, ou la prouidence particuliere; comme ſi les atributs diuins ne pouuoient pas demeurer enſemble, & qu'il y euſt des choſes con-

tradictoires en Dieu. Il faut donc conclure que l'ouurage ordinaire de Dieu ne peut estre mauuais, (car d'où pouroit venir d'ailleurs la nature des choses) quoy que la grace, ou la prouidence particuliere soit plus eminente (car Dieu n'a point trouué de bornes ny dans ses œuures, ny dans soy-mesme) ce sont donc ces choses que ie mets soubz le titre de l'ouye, qu'il faut que tu retienne.

Voyons maintenant l'organe de l'ouye, où ie conseille qu'on voye le *labyrinte*, *l'enclume*, & le *maillet*, &c. Dont les Anatomistes enseignent beaucoup de choses fort remarquables; or tu trouueras vne tres-grande correspondance entre les oreilles, le larynx, & le palais de la bouche, à raison de la paire des nerfs qui se répand en ses parties; or l'on atribuë la *voix* aux animaux, & le *son* aux choses inanimees: & il y a de certaines voix qui se font dans l'homme auec l'imagination, & d'autres sans elle: ce qui fait que l'on distingue les paroles d'auec la *toux*, le *cracher*, &c. Or il semble que le *son* soit quelque chose de *materiel*, car l'on ne l'oyt pas si bien lors que le vent est contraire, que lors qu'il fauorise. L'on dit encore fort bien qu'il se fait par l'efort d'vn air enfermé dans vn obstacle solide, car ce n'est pas bien dit, que le *son* est l'efort mesme. Ie traiteray des erreurs de l'ouye, qui sont en grand nombre, & qui engendrent de grandes terreurs, lors que ie parleray de la cause des erreurs. Mais ie ne puis assez admirer le *larynx*, lequel estant au haut de l'artere vocale, sert à donner les premiers rudiments, & la matiere de la voix, par sa cauité remplie d'air, lequel estant pousse à la langue, & puis repercuté du gosier, se torne en voix par plusieurs pressions, reflexions, tours & retours, &c. car s'il aloit toujours droit, nul ne s'en-

tendroit parler; ce qui ſeroit fort deſagreable à pluſieurs qui prennent vn ſingulier plaiſir à s'écouter, & s'entendre eux-meſmes.

Quant à la *faculté de l'odorat* elle eſt comme au mitan de tous les ſens: or les diferentes *odeurs* ſont le *crud*, le *doux*, le *puant*, le *pouri*, *ranci*, *moiſi*, *chanci*, &c. auſquels on peut aioûter les ſaueurs diferentes, à ſçauoir *l'aſpre*, *l'acide*, &c. & les odeurs diferentes des fleurs, des herbes, & des racines, comme de la *roſe*, & de *l'hyſope*, de *l'angelique*, &c. dont je te donne cette verité.

Les choſes qui afectent nos facultez d'vne meſme maniere, ſont les meſmes à notre égard, pourueu qu'il n'y ariue point de nouueau caractere, ou de plus forte ſignature: mais ie parleray tantoſt de cecy en propoſant la metode d'vne Philoſophie plus exacte. Le milieu requis pour la conformation, eſt *l'air* & *l'eau*, comme diſent les Auteurs, qui le prouuent par l'exemple des poiſſons, quoy qu'à notre égard le ſeul *air* ſoit le propre milieu des odeurs: de ſorte que ſi les conditions requiſes, dont i'ay parlé au commencement de ce liure, ſont iointes audit milieu, la *faculté de l'odorat* ſera bien conformee auec ſon obiet.

L'on diſpute encore de *l'organe* de cette faculté, il eſt certain qu'il commence aux narines, car nous ne ſentons rien lors qu'elles ſont bouchees; mais il y a raiſon de douter de l'organe immediat; neanmoins puis qu'il eſt veritable que les ſept paires de nerfs (qui viennent du cerueau & qui ſont épanduës par nos organes) ſont les *organes* prochains de nos ſens, il eſt vray-ſemblable que l'acrimonie des odeurs eſt diminuee, adoucie, & preparee vers la partie inferieure de l'os qui eſt percé comme vn crible, & que l'on apelle l'os ſpongieux, à raiſon de

ſa molleſſe; & puis que ces odeurs ſont tranſportees aux boutons mammilaires, qui ſont des nerfs tres-mols, & qui ſont l'organe immediat de la faculté du flairer. Or le plaiſir de ce ſens eſt fort groſſier, & par conſequent il eſt corporel: c'eſt pourquoy il n'a quaſi rien de commun auec la *veüe* & *l'ouye*, & ne iuge tout au plus que fort imparfaitement du *nombre*, de la *figure* du *repos*, &c. quoy que le ſens du toucher, qui ſert de baſe, & de fondement aux autres, aperçoiue ces choſes; & l'on peut dire que l'odorat des beſtes eſt plus ſubtil, par ce qu'ils l'ont comme pour vn ſens de doctrine, afin de chercher leur vie; c'eſt pourquoy il a eſté neceſſaire qu'il fuſt merueilleuſement vif, car i'ay ſouuent remarqué que la nature ne manque point aux choſes neceſſaires. Quant à la tardiueté & groſſiereté de nos odorats, ie ne l'atribuë pas tant à la fluxion pituiteuſe du cerueau (qui ariue rarement aux autres animaux) qu'à la prouidence de la nature, qui n'a pas voulu que nous euſſions vne ſi grande ſubtilité de l'odorat, de peur que nous ne peuſſions ſoufrir nos propres odeurs. Quoy que ce ne ſoit pas hors de propos d'examiner ſi cette faculté nous fait comprendre vn plus grand nombre de diferentes odeurs qu'aux beſtes: il eſt certain que l'analogie des odeurs eſt grandement diferente; de là vient que celuy qui nous *plaiſt*, eſt ſouuent *deſagreable* aux beſtes, & au contraire; c'eſt ainſi que le ſens qui leur ſert pour la doctrine: ne nous ſert, ce ſemble, que pour le plaiſir, ou pour le deſplaiſir, l'on peut neanmoins vſer de l'odorat pour commencer à iuger ce qui apartient au corps & aux alimens. Or i'ay remarqué deux ſortes d'odeurs, à ſçauoir celuy qui plaiſt au *cerueau*, & celuy qui eſt agreable à *l'eſtomac*; en faueur du-

quel ie dis que *l'aliment eſt ſain toutes & quantefois qu'il imprime vn agreable ſentiment à l'odorat, & au gouſt*: l'on doit cependant s'abſtenir de l'aliment *inſipide*, & de celuy qui n'a point d'odeur, ſi ce n'eſt que l'experience nous aprenne autre choſe, car la nature, ou la prouidence generale nous auertit de nous donner garde, lors qu'il n'y a point *d'odeur* ny de *ſaueur*, (puis que l'aliment qui en eſt priué, n'eſt pas marque d'aucun caractere de la nature.) Or le ſens doit eſtre bien ſubtil pour examiner la diference des odeurs, ſuiuant la diuiſion precedente. Il ne faut donc pas donner du muſc, ou de la ciuette pour aliment, parce que leur odeur eſt pluſtoſt agreable au cerueau qu'à l'eſtomac, car quant à l'odeur crud, les Apoticaireries meſmes enſeignent qu'il eſt aydé par la cuiſſon. Remarque cependant cette regle de l'aliment, laquelle conuient fort bien à ceux qui ont bon nez, il y a vne grande reſſemblance entre *l'odorat* & le *gouſt*, car tout ce qui a de l'odeur, a de la ſaueur, & le plus ſouuent au contraire; pourueu que tu rumine, & que toutes les autres conditions, dont i'ay parlé au commencement du liure, s'y rencontrent. Ie ne nie pas neanmoins qu'il y a certains alimens, dont l'odeur eſt deſagreable, qui peuuent profiter, & dont on peut ſe ſeruir ſans aucun danger: mais ſi l'on prend bien garde à tout, l'on trouuera qu'ils ont vne odeur agreable à l'eſtomach, quoy qu'elle deplaiſe au cerueau: ce que l'on remarque dans l'air, &c. Ie laiſſe cependant au Lecteur à examiner toutes ces choſes plus exactement, afin de venir à ce qui concerne le gouſt; qui a de grands raports auec l'odorat.

I'eſtime neanmoins que cettuy-cy eſt plus parfait, par ce qu'il aproche dauantage du toucher, lequel eſt plus

ſubtil dans l'homme que dans les autres animaux. Or les Ecoles diſputent ſi les odeurs ſont *materielles* ou *immaterielles* (quoy qu'elles ne diſent pas que c'eſt que matiere:) cependant les vents qui les diſſipent, la reſpiration dont l'homme vſe en flairant, & vne odeur meſme qui chaſſe la force de l'autre, témoignent qu'elles ſont materielles. Au contraire la difuſion qui s'en fait en haut & en bas de tous coſtez, & tres-loin quaſi dans vn moment, perſuadent qu'elles ſont *immaterielles*. Or cette faculté eſt fort vtile pour herboriſer, ou pour connoiſtre les herbes: de ſorte que l'on doit auſſi bien prendre les premiers indices des medicamens, comme de ceux des alimens, par le moyen de l'odeur: car les ſignatures que l'on remarque par le moyen de la veuë, ſont trompeuſes (quoy que dient les Auteurs recens) & les meilleurs remedes ne ſont pas découuerts par leurs caracteres exterieurs, quoy que la veuë remarque aſſez ayſément par les caracteres de quelques racines, qu'ils ſont deſtinez à la morſure des ſerpens, dont on peut voir (parmy les Herboriſtes) pluſieurs Hiſtoires tant icy qu'aux Indes. Il faut donc dans cet examen donner le premier rang à *l'odorat*, & le ſecond au *gouſt*, comme à des facultez voiſines.

La *ſaueur* eſt le propre obiet de la *faculté qui gouſte*, & le milieu n'eſt autre choſe qu'vne certaine *ſaliue inſipide*, dont la preſence iointe aux conditions ſuſdites, fait que cette faculté eſt conformee. Or les diferentes ſaueurs ſont la *criüe*, la *cuite*, la *douce*, *l'amere*, *l'aſpre*, *l'acre*, la *piquante*, *l'acide*, la *ſalee*, *l'aſtringente*, ou *l'auſtere*, la *graſſe*, & *l'inſipide*, qui ſemble eſtre remarquee par la priuation de la ſaueur. Il y a encore pluſieurs ſaueurs diferentes, qui n'ont point de nom, comme l'on void dans la grande

varieté

varieté des herbes, des racines, &c. au lieu qu'il y en a d'autres qui ont plusieurs noms, car le *pontique* & le *stiptique* semblent n'estre point diferens de quelques-vnes des precedentes.

L'on trouue aussi des saueurs composees de plusieurs des precedentes; car la rose a quelque chose de *doux, d'amer*, & *d'astringent*. Cependant il faut aussi bien remarquer pour les *saueurs*, comme nous auons fait pour les *odeurs*, que celles qui font vne mesme impression sur nos facultez, sont vne mesme chose à notre égard, pourueu qu'il n'y ait point de nouueau caractere, ou de plus fort. Or ie desire que le sens, qui dicerne les saueurs, soit bien aigu & bien vif, afin qu'il atribuë à chaque saueur la force qui luy apartient, & qu'il connoisse combien il peut donner à *l'amer*, & combien aussi à *l'acide*, &c. dans la grande varieté des compositions qui se font des saueurs, voyons quelques-vnes des definitions que leur donnent les Ecoles. Nous disons que la saueur *crue* est celle qui peut estre aydee par la cuisson, & la *cuite* celle qui a commencé par la cruë: la *douce* est celle qui égale & polit les parties de la langue auec plaisir, en adoucissant, & en flatant ses fibres, tels que sont le *lait*, le *sucre*, & *quelques fruits meurs*. Les Medecins tiennent que cette saueur *se torne facilement en bile*.

Quant à *l'amer*, ils disent qu'il racle la langue, & qu'il la rend rude entant qu'il en fait fondre quelque partie; & remarquent particulierement que *tout ce qui est amer est chaud*, excepté le ius qu'on apelle *opium*, lequel nous enseigne assez qu'il a plusieurs choses diferentes en sa composition, & des parties dissemblables, par l'entremise de ces nouueaux caracteres, à sçauoir de sa *puanteur*, &

de la *peſanteur* qu'il engendre dans les membres; ioint qu'il eſt *viſqueux*, & *épais* au toucher, car il s'atache aux mains, & qu'il bruſle la bouche: de ſorte qu'il faut conſiderer pluſieurs choſes dans *l'opium*; ſi l'on veut connoiſtre ſa vertu, dont ie donneray par apres la metode.

Les Medecins remarquent en ſecond lieu, que *la ſaueur amere ne ſe pourit point*: & en troiſieſme lieu, *que nul animal n'en veut vſer pour aliment*: de ſorte que cette ſaueur eſt medicinale. Or les Herboriſtes diſent que tout ce qui eſt amer *eſt d'autant plus ſain en ſon eſpece, qu'il eſt plus amer, excepté le ſeul aloës*, parce que la nature abhore les extremitez en chaque genre. Or cette ſaueur profite grandement lors qu'elle eſt meſlee auec le *ſtyptique*: de là vient que labſynthe eſt le ſimple le plus ſain de toutes les choſes ameres, ce qui n'ariue pas à celles qui ont l'aigre meſlé, comme l'on experimente ez fruits, qui ne ſont pas meurs, & aux peſches. La *ſaueur aſpre*, que quelques-vns apellent *pontique*, ou *ſtyptique*, deſſeiche, étraint, & écorche la langue; il eſt diſtingué de *l'auſtere*, parce que celuy-cy tire ſur l'humide, & celuy-là tient de la terre: on le remarque dans les *cormes, qui ne ſont pas meures*, & dans les *néfles*. Les Medecins diſent que cette ſaueur eſt froide & ſeche, & partant que la cuiſſon luy ſert de fort peu, ou de rien du tout. La *ſaueur acre & mordicante*, qui eſt la plus chaude de toutes, eſt celle qui mord, qui ronge, & qui bruſle, comme *l'euphorbe*, & le *pyrethre*; or cette ſaueur a pluſieurs eſpeces, à ſçauoir *l'ignee*, & la *ſeiche*, que l'on experimente dans la *chaux*; *l'ignee & l'humide*, comme l'on void à *l'oignon*, & à *l'ail*: *l'ignee meſlee auec l'humide & la ſeiche*, laquelle ſe trouue à la *galange*, & au *poyure*; & qui eſt plus temperee dans *l'hyſope*, & dans le *thyn*,

&c. Il y en a qui ſont *acres* & *acides*, comme *l'huyle de vitriol*: d'autres qui ſont *acres & ſtyptiques*, comme *l'epithyme*. Les Medecins remarquent touchant cette *ſaueur acre, qu'elle eſt d'elle meſme ennemie de la nature, quoy qu'elle puiſſe eſtre ſaine par le meſlange d'vne autre ſaueur, particulierement quand elle rencontre des humeurs, qui ſont dificiles à reſoudre.*

La *ſaueur acide* pince la langue ſans l'échaufer, comme l'on experimente au ſuc de *limon, d'orange*, & *d'ozeille*, &c. Cette ſaueur eſt meſlee auec la *douce* dans la *grenade*: auec *l'amere* dans les *peſches*, & à *l'acre* dans le *vinaigre*. La ſaueur *ſalee* nettoye & laue la langue, & eſt ſi peu aſtringente, qu'elle eſt en cela diſtincte de *l'auſtere*, & de *l'aſpre*: or elle eſt ou *naturelle*, comme dans le *ſel foſſile*, ou *artificielle*, comme dans les *cendres*. L'on a auſſi coûtume de trouuer cette ſaueur dans les herbes, qui croiſſent pres de la mer, lors particulierement qu'elles ſont lauees par les marees: on remarque auſſi que la ſaueur *ſalee*, qui a vne certaine aſtriction, s'apelle *nitreuſe*. Or les Medecins diſent *que la ſaueur ſalee eſt la plus contraire de toutes à la pouriture*. La ſaueur *auſtere*, ou *ſtyptique* deſſeiche, & étreint la langue auec vne froideur, & conuient particulierement aux *pommes de coin*, & aux *poires ſauuages*: elle eſt diſtinguee de *l'aſpre*, en ce qu'elle tient plus de la nature de l'eau, & qu'elle aſtreint dauantage. Les Medecins remarquent *qu'elle chaſſe les fluxions, qu'elle eſt aydee par la cuiſſon, qu'elle peut ſeruir d'aliment, & qu'elle rend meilleures toutes les choſes auec leſquelles elle eſt meſlee*. La ſaueur *graſſe, onctueuſe*, & *oleagineuſe* a quaſi la meſme deſcription que le *doux*, excepté que cettuy-cy eſt plus agreable: or l'on remarque ladite ſaueur dans le *beure*, dans la *moüelle*, & dans *l'huile*: elle ſe meſle auec *l'humide*,

comme dans la racine de *guimauue*, & de *lys*.

Les Medecins disent qu'estant prise dans le corps elle s'enflame incontinent : & qu'elle est propre pour les playes (parce qu'elle est plûtost ordonnee pour *l'atouchement* que pour le *gouſt*.) C'est pourquoy elle apaise les douleurs. *L'insipide* est vne certaine priuation de saueur, tel qu'on le rencontre en quelques eaües, & dans la *citroüille*, &c. Les Medecins disent qu'il tire sur le froid, & partant que tout aliment pris des choses insipides, est pituiteux. Il y a beaucoup d'autres saueurs qui n'ont point de noms, dont il faut tirer la connoissance en goûtant les choses mesmes, sans se precipiter, afin que le gouſt y employe assez de temps. Cependant il importe que tu prenne garde combien l'on doit atribuer à chaque agent dans la diferente composition des saueurs ; & s'il y a quelque nouueau caractere, car ainsi faisant, tu iugeras fort bien des saueurs connuës, & tu procederas prudemment en ce qui concerne les inconnuës. Car, comme i'ay souuent dit, *les choses qui afectent les facultez de mesme façon, sont mesmes choses à notre égard, s'il n'y a quelque caractere nouueau, qui soit plus puissant.* Il faut donc conclure que la vraye metode pour rechercher la verité dans les choses naturelles, depend des notions communes, aydees par l'experience.

Or il y a vne infinité de choses qui nous sont cachees dans les herbes, lesquelles enfin pouront estre découuertes par notre metode. D'où l'on peut tirer de fort beaux Corollaires pour seruir à l'histoire naturelle ; car cette metode enseigne ce qui est propre pour la santé, pour la Medecine, & pour la Chirurgie. Il faut seulement separer les diuerses parties qui entrent dans la

compoſition des mixtes, excepté lors que toute l'herbe eſt vtile, & pour ce ſujet la nature a deſtiné le feu, comme la raiſon, pour les choſes qui ſe peuuent ſçauoir par ſon moyen. Car comme i'ay ſouuent remarqué, la nature ne va point au delà des moyens: cependant ceux qui comprennent l'Hiſtoire naturelle, remarquent le bien au meſme lieu, où ils remarquent le mal. C'eſt ainſi que ces derniers ſiecles ont montré que l'on pouuoit tirer de tres-puiſſans remedes par le moyen de la ſeparation des parties heterogenes des corps metalliques, bien que la nature, ou la prouidence generale des choſes, les ait tellement renfermez dans ſes entrailles, qu'il ſemble qu'elle les a voulu cacher; par où l'on void que la preparation, & l'aplication que l'on fait bien à propos, rend bonnes les choſes qui ſemblent les plus mauuaiſes: comme de l'autre coſté, les choſes les meilleures deuiennent *mauuaiſes*, ſi elles ſortent hors des bornes de l'analogie & de leurs conformations. C'eſt donc icy où la nature deſire vn diſciple bien expert & diligent: mais afin que ie donne les enſeignes qui ſeruent pour connoiſtre les *alimens*, ou les *medicamens*, il faut ſe reſſouuenir que tout ce qui enuoye vne odeur agreable à *l'eſtomac*, & vne agreable ſaueur au *palais*, eſt vn aliment qui eſt ſain, & qu'on en peut vſer en toute aſſeurance, en le prenant dans le corps; c'eſt pourquoy ces deux ſignes ſeruiront de regle pour diſcerner ce qui eſt ſain dans les alimens, au lieu que le corps ne peut ſeruir d'aliment quand ſon odeur eſt deſagreable & mauuaiſe, & qu'elle fait mal au cœur, ou qu'il n'a ny odeur ny ſaueur, quoy qu'il puiſſe ſeruir de medicament. Cependant, mon cher Lecteur, les ſignes les plus euidens qui ſeruent pour choiſir les

alimens, & les medicamens dans les herbes, ſont les ſuiuans.

La *veuë* remarque premierement le *lieu* & le *temps*, & puis la *grandeur*, ou la *petiteſſe*, le *nombre*, & la *figure*: quant au *toucher* il comprend le *dur*, le *mol*, le *poly*, *l'aſpre*, & *raboteux*, le *pointu*, le *mince*, le *groſſier*, le *delié*, le *peſant*, le *leger*, le *gluant*, le *friable*, &c. Aquoy l'on peut aioûter tout ce que connoiſt *l'odorat*, & le *gouſt*, à ſçauoir l'odeur, & la ſaueur *cruë*, *amere*, *acre*, &c. afin que le Lecteur eſtant fourni de toutes ces choſes, & des concluſions precedentes, que i'ay pour la plus grande part tiré des Medecins les plus excellens, il puiſſe experimenter toutes choſes. Quant à ce que remarque quelquefois *l'ouye*, par exemple dans la ſemence du *cartame* & dans la *caſſe*, quand elle eſt trop ſeiche & vieille, il faut croire que cela ſe fait par accident. Or puis que le *lieu* ſe rencontre le premier, il faut remarquer s'il eſt *ſauuage*, & en *friche*, ou *cultiué* & *domeſtique*; Et puis ſi la plante eſt *naturelle*, ou *étrangere*, ſi le lieu eſt à *l'ombre*, ou au *ſoleil*, s'il eſt ſur vne *montagne*, ou dans vne *valee*, ou dans la *campagne*, ou dans les *marais*; s'il eſt proche d'vn fleuue, ou d'vn foſſé, s'il eſt dans vne terre engraiſſee de fumier; ou ſi l'herbe vient ſans la cultiuer; & ſi la terre eſt *chaude*, *froide*, *humide*, *ſeiche*, ou *metallique* (car tout cecy aporte du changement) ſi l'herbe ſuit la *premiere intention de la ſemence*, ou ſi elle en degenere, ou ſi elle eſt *hermaphrodite*: où il faut remarquer que celles qui viennent dans vn lieu libre, ſont meilleures en leur genre, que celles qui viennent dans les iardins cultiuez, remplis de pouriture. Et que les chaudes ſont meilleures dans des lieux frais, & au contraire. Ie laiſſe pluſieurs autres obſeruations qu'il

faut faire ; l'on doit enfin examiner la ſympatie, & l'antipatie des choſes, lors que l'on ſera deuenu plus ſçauant, car le voiſinage des *lapins* ayde la *vigne* : les *raues* ſeruent aux *hermodactiles* : les Medecins font eſtat de la *tigne de thyn*, & reietent celle du *baſilic*. Dauantage, le pays & le temperament ont toujours quelque choſe de particulier ; delà vient que *l'opium de Thebes*, & *la manne de Calabre*, &c. ſont les meilleurs en leur genre, d'ailleurs ſi nous aprochons plus pres de la plante, l'on tire des indices de la *grandeur*, ou *petiteſſe*, & du *nombre*, de la *couleur*, & de la *figure* de ſes fueilles : mais parce que la *couleur* eſt le ſigne le moins certain de tous apres la *figure* (lors qu'il eſt queſtion de la force, & de l'operation interieure,) il faut conſiderer les indices plus certains. L'on doit donc vſer du *toucher*, comme d'vn moyen tres-aſſuré, pour voir ſi la plante eſt *molle*, *polie*, *rude*, &c. tant en ſes fueilles qu'en ſon *fruit*, & ſa *racine*, &c. parce que l'on tire des ſignes particuliers de toutes ces choſes. Enfin il faut ſe ſeruir de *l'odeur*, & de la *ſaueur* (qui ſont fort analogues à cet examen) afin que par le moyen des concluſions ſuſdites, que ie confeſſe auoir pris fort ſouuent des Medecins, (car ie reconnois par tout en ce liure, ce qui n'eſt pas de mon inuention) l'on forme vn iugement. Il ne faut donc pas ſeulement conſulter les Arboriſtes ſur ce ſujet, mais les choſes meſmes : ce que l'on ne doit pas eſtimer fâcheux, puis qu'il n'y a point de meilleure, ou de plus agreable ſcience dans les choſes naturelles. Les Apoticaires enſeignent encore à cueillir les *fleurs*, & les *fueilles* auant qu'elles tombent, les *fruits* quand ils ſont meurs, les *ſemences* quand elles commencent à ſe ſeicher, les *ſucs* des herbes & des fueilles, quand les petites bran-

ches commencent à boutonner au Printemps, & que les *tiges* & les *branches* ſont ariuez à leur perfection; dont les vnes ſe doiuent cueillir en toutes les ſaiſons de l'annee, comme la *regliſſe*; les autres lors qu'elles quitent leurs fleurs, comme *l'aunee*; les autres auant que la force s'epande en toutes les parties, comme le *polypode*, & la *flambe*; & finalement ils enſeignent qu'il faut cueillir toutes ces choſes en temps ſerain. Quant à leur duree, ils remarquent que les herbes, dont les parties ſont plus delicates, & plus minces, ou qui abondent en humidité, durent moins que celles qui ſont groſſieres & ſolides; & que les *ameres* durent plus que nulles autres. C'eſt pourquoy il faut voir ſi elles auront entierement conſerué les caracteres de leur *odeur*, & de leur *ſaueur*, ou ſi ces qualitez ſe ſeront euanoüies; car il y a des choſes qui deuiennent meilleures en vieilliſſant, à raiſon qu'auec le temps elles perdent leur acrimonie, comme fait *l'euforbe*: il y en a d'autres qui ſont en leur bonté, au milieu de leur aage, comme ſont les choſes *douces*, *ſalees*, & *inſipides*, parce que ce qui eſt *doux* & *ſalé*, deuient enfin *amer*; & *l'inſipide* deuient comme mol & amorty.

Le Lecteur doit cependant ſe perſuader que la nature vſe conſtamment d'vne metode bien facile, car elle ne ſe dément point: & ſi elle t'auertit par quelque ſigne nouueau, crois qu'il y a quelque choſe de nouueau, dont l'experience t'eſt vtile, pourueu qu'il te ſouuienne de ce que i'ay dit. Mais il faut conſulter les Auteurs ſur ce ſujet, dont ils ont traité fort exactement; or il ſe peut remarquer qu'entre tous les ſens, le *gouſt* a la moindre ſphere d'actiuité; quoy que l'on puiſſe obiecter que l'amertume de l'abſinthe s'aperçoit de bien loin, mais cela ſe fait

parce

parce que ſon odeur groſſier eſtant diſſous par l'humidité de la bouche, tombe ſur la langue, & afecte le gouſt; mais que l'on en penſe ce que l'on voudra. Au reſte *l'eau de la ſaliue* (qui eſt le *milieu du gouſt*) ſe peut fort ayſement corompre; delà vient que tout ſemble amer aux malades, dont la raiſon ſe prend de la concluſion precedente, à ſçauoir que les choſes douces & ſalees, qui compoſent nos alimens, ſe tornent ayſément en amertume. De ſorte que l'on ne pourra meſme gouſter ſi le milieu, par où paſſent les ſaueurs, n'eſt pur, & ſi les conditions, dont i'ay parlé au commencement, ne s'y rencontrent. Certes ie ne peux aſſez m'étonner des écoles, qui ont dit que le *chaud* & le *froid*, ou *l'humide*, & le *ſec* eſtoient les principes des odeurs, atendu qu'elles admettent des choſes impoſſibles, contraires & abſurdes: quant à moy ie donne vn principe particulier à *l'odeur*, & à la *ſaueur*. Car en quelque maniere que tu meſle & confonde le chaud & le froid, & l'humide & le ſec, tu n'auras autre choſe que ces qualitez plus ou moins meſlees. C'eſt pourquoy les principes des *odeurs*, des *ſaueurs*, & des *couleurs* ne viennent point du chaud, du froid, de l'humide, & du ſec en quelque façon qu'ils puiſſent eſtre cachez dans les elemens: or ie viens au toucher que l'on croit eſtre plus vif dans l'homme, que dans les autres animaux. Les Ecoles mettent pluſieurs choſes pour l'obiet de cette faculté, car laiſſant les quatre qualitez ſi recõnuës, à ſçauoir le *chaud*, le *froid*, *l'humide* & le *ſec*, elles tiennent que le *peſant* & le *leger*, le *gluant* & le *friable*, &c. apartiennent à l'obiet du *toucher*; de ſorte que ie m'étonne qu'elles n'ont point ajoûté la *couleur*, la *ſaueur*, *l'odeur*, & le *ſon* meſme, puis que ces qualitez nous touchent, & qu'elles ſont compri-

ſes dans l'étenduë de la faculté qui ſent, ou qui touche; or ie iuge pluſtoſt icy des ſens par les diferences des choſes (qui ſont les ſeuls moyens de la demonſtration) que par celles des organes, & en cette maniere tout obiet ſitué entre deux contraires aura vn certain principe d'indiuiduation, lequel répondra à ſa faculté analogue dans la queſtion, *qu'eſt-ce*: & quant aux degrez dans la queſtion, *quelle eſt la choſe, & de quelle eſtenduë ou grandeur*, mais voyons les definitions que les Academies donnent à leurs obiets du toucher; elles apellent *dur*, ou vne choſe *dure*, lors que la chair du doigt ou de quelqu'autre partie du corps luy cede; & *mol* ce qui fait place à la meſme chair. Elles diſent que le *poli* eſt vn corps, qui a ſa ſurface égale, & que *l'aſpre* ou le *rude* eſt celuy qui l'a raboteuſe & inegale: que *l'aigu* eſt le corps qui peut percer par vn ſeul de ſes points, & que *l'obtus* eſt ce qui ne peut percer par aucun des ſiens; que le *rare* ou *delié* eſt celuy qui a pluſieurs pores; & que le *denſe* eſt celuy qui en a peu ou point: que le *leger* qui acompagne le rare, eſt celuy qui peut monter en haut; & que le *peſant* qui acompagne le denſe, eſt celuy qui ſe peut porter en bas: que le *groſſier* eſt celuy qui à peine eſt diuiſé en des parties delices; que le *delié* eſt celuy qui ſe diuiſe ayſément en menuës parties: que le *lent* eſt celuy qui ne peut quaſi obeïr à celuy qui le tire, dont le dernier degré eſt *gluant*: que le *friable* eſt celuy qui s'émie, & lequel eſtant pilé, ſe torne ayſément en poudre: que le *viſqueux* eſt ce qui s'atache aux mains; que le *liquide* eſt ce qui ſe nettoye ayſément, que ce qui eſt *tenace*, ou ce qui *conſiſte*, eſt ce qui eſt ramaſſé dans ſoy-meſme; que ce qui eſt *gliſſant* s'échape ayſément. Or ces diferences ſont analogues à certaines

facultez distinctes en nous, pourueu que l'on supose qu'il y a toujours vn milieu entre les choses que l'on apelle vulgairement contraires, dont les extremitez ne diferent que de degré: c'est ainsi que le *poids* est entre *le pesant* & le *leger*, auquel coresponde la faculté qui pese, ou qui examine les poids, ou qui iuge des degrez diferens du pesant & du leger, dans la question, *quel*, & de *quelle grandeur*. Il faut iuger la mesme chose des autres diferences, qui enuironnent & qui afectent les contraires: de sorte que si l'on ne remarque cecy, l'on ne comprendra point ce que ie dis icy. L'organe exterieur de la conformation n'est autre que l'extremité, ou la *premiere surface de la chair*, que l'on apelle *epiderme*, laquelle estant bien temperee, & ayant les autres conditions, dont i'ay parlé, la verité du sentiment est constante.

Or cette petite peau est de mesme substance que les nerfs: où les Anatomistes remarquent que les nerfs qui seruent à sentir, sont plus mols que ceux qui seruent au mouuement, & que leurs extremitez sont les mieux disposees pour sentir. Par consequent bien qu'il y ait des nerfs particuliers qui portent les actions aux autres sens, neanmoins le sens du toucher se mesle, & penetre par tout; & par ce qu'il reçoit plus de plaisir qu'eux, il est raisonnable qu'il ressente de plus grandes douleurs: car le mesme sens montre assez que tout ce qui apartient aux sens corporels & grossiers, en reçoit sa derniere perfection. Or si le nerf n'auoit point de chair, le toucher seroit extremement douloureux, dont la raison n'est pas à cause que la chair sent, mais parce qu'elle diminuë & rompt la condition corruptible de l'obiet exterieur. Quant à la peau, elle a vn temperament moyen entre la

chaleur du cœur & du foye, & la froideur du cerueau & des reins, afin que par ſon moyen la faculté qui examine les degrez des choſes, iuge des contraires. De là vient qu'il eſt neceſſaire que cette faculté penetre tous les autres ſens exterieurs; ce qu'elle fait par ſes organes, qui ſont diſtribuez par tout le corps en la maniere d'vn ret, ou d'vn filet, dont la viuacité eſt rabatuë par la chair, à ce que diſent les Doctes, afin que cette faculté ſoit temperee: autrement nous euſſions ſenti vne douleur perpetuelle, ſi vn nerf euſt touché l'autre immediatement. Quant aux Actions, elles s'acompliſſent par le moyen des Eſprits, que l'on apelle *animaux*, dont la force pareſt aſſez en ce qu'ils ſouſtiennent la teſte, quoy que fort peſante, comme l'on peut experimenter en ceux qui ſont decolez. I'ay traité des cauſes de la *volupté*, & de la *douleur* en parlant des ſens *interieurs*; & ie renuoye ceux qui en deſirent dauantage, aux Auteurs qui ont aſſez bien traité de cette matiere.

Il faut neanmoins conſulter les diuiſions precedentes, afin de ſçauoir ce que l'on peut atribuer à chaque agent, tant à l'égard des ſens interieurs, que des exterieurs: ie laiſſe cependant à ceux qui ayment la diſpute, la belle recherche touchant les fibres des plantes, à ſçauoir ſi elles ſentent comme les nerfs, dont elles ſemblent faire les fonctions: car quant à moy ie demeure dans la propre analogie, hors de laquelle nul ne peut rien ſçauoir comme il faut; & il me ſufit d'établir en ce liure les communes notions, afin qu'on les reçoiue comme les inſtrumens prochains, & immedias de la prouidence generale de Dieu, pour reduire toute ſorte de diſpute à cette queſtion, *par quelle faculté prouuez-vous*? car nous ferions

bien-malheureux d'auoir moyen de comprendre les *couleurs*, & les *ſons*, &c. qui ſont periſſables, & qui ne durent qu'vn moment, & que nous n'en euſſions point pour ſçauoir les veritez interieures, eternelles, & neceſſaires, ſans nous méprendre. Ie deſire donc que le Lecteur ſe perſuade que toutes choſes ſe manifeſtent peu à peu par la prouidence generale de Dieu, pourueu qu'il marche droit: & que s'il quite le bon chemin, s'égarant dans les chemins perdus, il doit reuenir aux notions communes, qui ſeules peuuent corriger les erreurs. Car comme les ſens exterieurs ſont tres-certains, lors que les conditions y interuiennent; & que la verité ne s'y trouue pas, lors qu'elles ſont abſentes (car à quoy ſert l'œil ſans lumiere, ou ſans la diſtance requiſe?) Et comme l'on a la liberté interieure de fermer les yeux, ou de boucher les oreilles, encore que toutes les conditions ſe rencontrent, il faut faire vn pareil iugement des notions communes, dautant que la liberté peut tout dans l'interieur, n'y ayant qu'vn ſeul point, où elle n'eſt pas libre, à ſçauoir en ce qu'elle ne peut qu'elle ne cherche ſa beatitude eternelle en toutes choſes, quoy que ce ſoit ineptement, & quelquefois en vain. Or ie viens au *diſcours*, lequel eſt plus ſujet à ſe tromper qu'aucune des autres facultez, où il faut remarquer que tout ce qui luy apartient, eſt en quelque maniere contenu par les ſens interieurs; mais pârce que, ſuiuant ma diuiſion, les ſens interieurs regardent l'analogie interieure, à ſçauoir le *bien* & le *mal*; comme les ſens exterieurs regardent *l'analogie exterieure*, il ariue que le diſcours embraſſe, par le moyen des notions communes, tout ce qui ſe peut connoiſtre dans l'vne & l'autre analogie. C'eſt pourquoy c'eſt le propre du diſcours d'agir

lentement, & par degrez auec les eſpeces qu'il reçoit des facultez exterieures, ou des interieures, au moyen deſquelles il examine premierement l'analogie que les choſes ont entr'elles, de ſorte qu'il eſt plus tardif que nulle autre faculté; ce qui ne ſe remarque pas ſeulement dans le grand monde, mais auſſi dans l'homme; partant l'on peut dire qu'il eſt la derniere des facultez, & la plus conditionelle; d'où il ariue que non ſeulement il nuiſt ſouuent (eſtant ſujet à de tres-grandes erreurs) mais auſſi qu'il ne profite iamais lors que l'on peut vſer du témoignage des autres facultez: & faute de remarquer cecy, les Academies en font ſouuent à croire. Par conſequent le diſcours ne ſert de rien, lors que l'on a vne *notion commune*, ou que les *ſens interieurs*, ou *exterieurs* nous donnent quelque connoiſſance, ou ſentiment des choſes: & neanmoins les écoles ont coûtume d'examiner toutes choſes par leur diſcours, enquoy elles ſe rendent plus ridicules, que ceux qui voudroient prendre leur refection par les oreilles; or i'ay montré en parlant de l'inſtinct naturel, comme quoy le diſcours eſt diſtingué de l'inſtinct, ou de la notion commune, par la *priorité*, *l'independance*, *l'vniuerſalité*, la *certitude*, la *neceſsité*, & par le *milieu de conformation*, c'eſt pourquoy i'explique maintenant ſa definition.

Nos diſcours ſont des ſentimens, qui procedent de la conformation des obiets, ou, pour parler plus clerement, de leurs eſpeces auec les facultez, qui ſe trouuent dans tout homme ſain & entier; leſquels, (apres que les obiets particuliers ont eſté reueus dans l'interieur) regardent la nature commune, ou particuliere des choſes, par le moyen de certaines facultez Zetetiques, ou recherchantes, & des notions communes; ce qu'elles font ou en

compoſant, ou en diuiſant, afin de connoiſtre l'analogie que les choſes ont entr'elles.

Le diſcours s'emancipe merueilleuſement: les autres animaux produiſent toujours des actions, ou neceſſaires, ou du moins immediates & égales: il n'y a que le ſeul homme que l'on remarque auec vne certaine faculté diſcourante (& ce qui eſt à déplorer) qui le remplit de doutes & d'inquietudes, lors qu'il ſe rend eſclaue de ſes propres opinions, ou de celles d'autruy, & que le plus ſouuent il ne va pas auec aſſez de franchiſe & de candeur, ny ſemblablement auec aſſez de demiſſion & d'obeiſſance; d'où il eſt arriué que les ſiecles paſſez ont tant meſlé d'erreurs auec les veritez; ce qui ſe fait encore maintenant, car le diſcours chancelle, vagabond qu'il eſt, & trebuche le plus ſouuent; & lors qu'il cherche de l'apuy dans des veritez embroüillees, qui n'ont point de raport, il détruit quaſi tout le malheureux ſyſteme de ſes opinions. C'eſt ainſi que l'homme ſucombe ſouz le fardeau des loix diferentes: & tandis qu'il ſuit la *loy naturelle*, & puis celle de la *religion*, & d'autrefois celle de ſon *imagination*, & que meſme il abaiſſe quelquefois le col ſous vn ioug *inique* & peſant, à peine peut-il viure, bien qu'il s'eſtime fort excellent: de ſorte qu'apres auoir eſté baloté, & reietté de pluſieurs Autels qu'il a choquez, il ne luy reſte plus qu'vn chemin égaré, & remply de hazards; cependant tant s'en faut qu'il ſuiue conſtamment aucune bonne metode dans ſes actions, qu'au contraire (par vn conſeil tres-pernicieux) il ſemble s'abandonner & ſe perdre, en ſuiuant ſes *vray-ſemblances*. Or le *diſcours* ne s'areſte pas encore icy: il fait meſme la guerre à ſon auteur, de ſorte que les grands pechez viennent du *diſcours*, car

pour ce qui vient des propenſions de la maſſe corporelle, ie les tiens pluſtoſt pour *des poids*, & pour *des inclinations* des humeurs, que ſimplement pour des *pechez*; & par conſequent qu'il leur faut apliquer des remedes puiſez de leurs purgatifs, ſuiuant les regles de la Medecine. Il faut donc conclure que c'eſt le *diſcours*, qui ne voulant pas s'acommoder au ſens, *nie*, *renie*, *blaſpheme*, *feint*, *ſupoſe*, & *impoſe*. D'où il ariue que quelques-vns nient qu'ils ſoient libres, malgré le ſens interieur, qui leur dicte le contraire; & que les autres diſent qu'ils ne peuuent auoir nulle bonne penſee, ny meſme celle-là: & finalement, que le *diſcours* precipité s'éforce d'eneruer, & de reprouuer toutes les notions communes, & tout ce qui apartient au ſens interieur & à l'interieur, quoy que bien conformez. C'eſt de là que vient vn ſi grand nombre de contradictions, d'abſurditez, & de folies. Mais puis que ie penſe eſtre le premier qui a preſcrit les bornes à chaque faculté, ie remarque que l'vne des facultez n'enjambe iamais ſur ce qui apartient à vne autre, qu'il n'en ariue du preiudice & du detriment. C'eſt pourquoy les *inſtincts naturels*, ou les *notions communes* ſe rendent elles meſmes témoignage, & ne mandient point leur verité d'ailleurs; de ſorte qu'elles ſe rendent croyables par deſſus la *raiſon*, c'eſt à dire par deſſus le *diſcours*.

Ce qu'il faut ſemblablement conclure des autres facultez, qui ne veulent point regulierement eſtre gouuernees par les facultez inferieures: il faut donc pluſtoſt croire au *ſens interieur*, en ce qui concerne ſon propre obiet, qu'au *ſens exterieur*; & à celuy-cy, pluſtoſt qu'au *diſcours*, & partant ie luy donne le dernier lieu; quoy que ce ne ſoit pas mon deſſein de le détruire entierement,

puis

puis que la nature n'a rien fait en vain, mais qu'elle nous a donné le *diſcours* pour vne excellente diference de l'homme; par conſequent le *diſcours* a ſa verité, quoy que ſi foible & ſi inutile, que toutes les veritez ſolides afermies par le conſentement vniuerſel, ſe reduiſent à *l'inſtinct naturel.*

Partant le Lecteur peut conſiderer que le *diſcours* a vne auſſi grande étenduë pour *l'erreur*, comme la *liberté* pour le *mal.* C'eſt pourquoy il faut eſtre merueilleuſement ſur ſes gardes, lors qu'on ſe ſert du *diſcours*; particulierement, quand le ſujet n'a point de raport auec les facultez diſcourantes, car pour lors on ſe met en grand hazard de mal iuger; quoy qu'il faille ſe ſeruir du diſcours, quand on n'a point de meilleure regle pour iuger de la verité: car ſans ſon ayde l'on ne peut pas bien tirer des conſequences des principes generaux, ny les bien aranger entr'elles : ioint que le diſcours ſepare le *vray* d'auec le *faux*, dans les obiets des vocables, & ayde à trier & à auerer les notions communes, auſquelles les facultez répondent *harmoniquement* : & puis, c'eſt le propre du *diſcours* de diſputer de l'analogie que les choſes ont entr'elles; quoy que tant s'en faut que le *diſcours* puiſſe nous ſeruir en tout cecy, ſans l'ayde des notions communes, qui s'expliquent mutuellement, qu'au contraire il ne commet que des abſurditez : de ſorte que ſon domaine ne s'étend pas ſur l'analogie interieure, ou exterieure, ou ſur les communes notions, mais ſeulement ſur *l'analogie des choſes entr'elles*; laquelle il compoſe, & conforme par l'entremiſe des notions communes; mais, à proprement parler, il ne penetre point par ſoy-meſme l'analogie qui eſt entre *nous* & la *premiere cauſe*, ou entre *nous* & les *ob-*

iets, bien qu'il ayde beaucoup à expliquer l'vn & l'autre.

Que le Peripatiſme ſe contente donc des bornes de ſes doutes, & de ſes vray-ſemblances ; neanmoins cette faculté eſt bien conformee par ſes conditions, mais parce qu'elle ſupoſe la conformation de toutes les autres facultez, elle eſt quaſi toute conditionnelle : or par ce qu'il faut conſiderer en premier lieu toutes les *notions communes*, auant que de venir à ce qui eſt du *diſcours*, & que nul ne les a reduites en ordre, il ſufit (en atendant ce grand ouurage) de tenir pour vne regle generale, que le *diſcours* vſe fort bien des communes notions, lors qu'il fait qu'vne de ces notions ne repugne point à l'autre, ny à nulle verité : ce qui doit ſeruir de maxime & de condition ſoueraine au *diſcours*. Cependant on trouuera que ces choſes ont vne merueilleuſe correſpondance entre elles-meſmes.

La *fantaiſie* (dans l'opinion des Ecoles) preſide dans le reſſort du *diſcours* (laquelle quelques-vns confondent auec le ſens commun) & à laquelle ils donnent pour ayde, la faculté qui *compoſe*, qui *diuiſe*, qui *penſe*, & qui *iuge*, &c. quoy que quelques autres confondent ces choſes, & d'autres en mettent vn nombre plus ou moins grand à diſcretion. Quant à moy, ie ſuis d'auis de les puiſer du *ſens interieur*, & de ma *metode* precedente, laquelle explique ce que peuuent *l'ame*, le *corps* & les *obiets*, pluſtoſt que les Auteurs, dont les opinions ne ſont guere conſiderables en ce ſujet. Or l'on doit remarquer touchant les facultez qui *compoſent*, & qui *diuiſent*, que celles-cy regardent la nature des choſes en *general*, & celle-là en *particulier* ; & qu'il y a vne autre faculté entr'elles, qui eſt particulierement analogue au principe d'indiuiduation,

(& dont ie m'étonne que les écoles ne ſe ſont point auiſees) laquelle conſidere l'obiet ſelon ſon eſtat naturel. Partant la faculté qui *compoſe*, & qui *diuiſe*, apartient proprement au *diſcours*: mais cette faculté moyenne & proportionnee au principe d'indiuiduation, apartient à *l'inſtinct naturel*; & par conſequent elle eſt la premiere de toutes, tant ſelon *l'ordre de la nature*, qu'à l'égard des conditions. Celle qui *compoſe* eſt bien conformee, lors que le meſme eſt diſtingué du ſemblable, & celle qui *diuiſe*, lors que les choſes inferieures ſe reduiſent à leurs dernieres diferences (dont nous montrerons la metode dans nos Zetetiques. Chap. *Que c'eſt que la choſe.*) La faculté *cogitatiue*, *l'eſtimatiue*, la *iudicatiue*, & *l'elective* vont apres, dont chacune eſt bien conformee, quand la premiere eſt bien conformee; & partant la faculté qui *choiſit*, ne ſera pas bien conformee, quelque choix qu'elle faſſe ſi toutes les autres qui la precedent, ne ſont bien conformees. D'où il eſt ayſé de conclure que la *verité* eſt merueilleuſement *conditionnelle* & dificile, quoy que le Lecteur puiſſe voir par ce que i'ay dit, que ma metode eſt tres-belle. Ceux qui deſireront de plus grandes ſatisfactions des facultez diſcourantes, n'ont qu'à conſulter les écoles, pourueu qu'ils prennent garde qu'elles décriuent plustoſt vn fantoſme, que la *fantaiſie*, lors qu'elles en parlent. Or de peur que ie ſemble ingrat, ſi ie ne parle de la *memoire*, qui ſert à toutes les facultez, i'en diray quelque choſe, auant que de paſſer à mes Zetetiques. Elle ſert donc à toutes les facultez, parce qu'elle retient dans ſon interieur, comme dans vn reſeruoir, les *eſpeces*, les *notions*, & les *concluſions*: la *reminiſcence* y preſide, car elle tire de dedans la memoire ce qui y eſtoit reſerué; & le

diſcours n'acheue rien ſans la memoire, dont il faut puiſer le terme qui a eſté conformé, encore que l'on aye l'vn des termes dans l'obiet, de là vient que ſi vne choſe *douce* imprime maintenant le *meſme* ſentiment qu'vne *autre* auoit imprimee cy-deuant, elle aura vn meſme nom. Il importe donc grandement que la *memoire* ſoit conſtante, ſtable & entiere.

Or les choſes qui *plaiſent*, qui donnent de la *terreur*, qui ſont *grandes*, *nouuelles*, ou *ſouuent repetees*, auſquelles on *s'eſt apliqué plus puiſſamment*, qui ont eſté acompagnees de leurs propres *circonſtances*, & qui ont du *raport entre elles meſmes*, ſont tres-bien grauees dans la memoire, & y demeurent long-temps; tous leſquels caracteres ſont remplis de myſteres, pourueu que l'on ſepare le ſens *groſſier*, & *corporel* du ſentiment que nous apellons *ſerein* & *ſpirituel*: cette diuiſion montre que la faculté de la memoire eſt diſtincte de la reminicence, en ce que celle-cy agiſt, & l'autre pâtit; c'eſt pourquoy les eſpeces de la memoire, qui peuuent s'enuieillir & meſme perir, peuuent eſtre reſtituees par la reminicence, laquelle ſe ſert du raport que les eſpeces ont l'vne auec l'autre, pour rétablir ce qui eſtoit aboly; ſuiuant quoy la memoire eſtant vn acte de la conformation de la faculté memoratiue, auec quelque obiet groſſier & corporel, ſemble pouuoir perir par la mort, parce que cette ſorte d'obiets eſt caduque & periſſable: quoy qu'il ſemble que les nótions qui ſont imprimees par l'ame, ou par l'eſprit, demeurent eternellement, auſſi bien que la reminicence, qui fait reuenir les conformitez qui s'eſtoient euanoüies, par le moyen des obiéts ſemblables, comme par les caracteres familiers des choſes.

I'eſtime donc que tout ce qui eſt bien conformé dans la memoire (par le moyen deſdites loix) ne perit iamais, car les veritez ſont eternelles, quoy que les organes periſſent, dont il eſt certain que la bleſſure bleſſe auſſi la memoire : mais il faut croire que les connoiſſances formees par l'eſprit ne ſe peuuent perdre, bien que l'on ne puiſſe s'en ſouuenir, & partant qu'il demeure perpetuellement auec ſes connoiſſances, & meſme qu'il emporte auec ſoy au Ciel la conformation des obiets *groſſiers* & *corporels*, comme l'vn de ſes doüaires, ſi c'eſt pour ſon bien de s'en ſouuenir.

Quant à la dificulté que nous auons icy de nous ſouuenir de quelques obiets, elle ariue à raiſon que la derniere choſe qui ſe rencontre dans *l'eſprit*, n'a rien de commun auec celle dont il eſt pour lors queſtion. Mais *l'entendement* comparant de nouuelles conformitez les vnes auec les autres, a toujours quelque choſe de *continu* dans ſoy-meſme. Or l'on peut tirer vne belle raiſon de la nature corporelle, pour expliquer pourquoy l'on ſe ſouuient plus parfaitement des choſes que l'on a *veües*, *ouyes* & *touchees*, que de celles que l'on a *gouſtees* ou *flairees*, laquelle on peut deduire de ce que nous auons dit cy-deuant.

Voila ce que i'ay voulu dire briefuement des *facultez* deſtinees pour le *diſcours*, dont le ſouuérain Art, qu'on a nommé *Logique*, a eſté inuenté, pour degager de l'obſcurité & de l'embaras des paroles, les notions communes, contre leſquelles il n'eſt pas permis de diſputer, & ſans leſquelles l'on ne ſera iamais aſſeuré d'vne parfaite verité. Car celuy qui voudroit établir quelque nombre de veritez en vn corps, par le moyen de quantité d'opi-

nions tumultuaires (auant que d'eſtre conuenu de principes) feroit pluſtoſt vn corps *d'erreurs* (qui pouroient eſtre fort dangereuſes) qu'il n'établiroit aucune *verité*, comme il ariueroit que celuy qui voudroit donner vne bataille auec des ſoldats venant à la foule (ſans leurs Capitaines & leurs autres Chefs) donneroit pluſtoſt la victoire à ſon ennemy, qu'il ne la gagneroit. D'où il eſt ayſé de conclure combien il eſt important de faire vn corps de notions communes, ſans leſquelles l'on ne peut rien prouuer, ou enſeigner qui ſoit conſtant & certain. C'eſt à quoy ſeruent nos facultez *Zetetiques*, afin que par leur moyen le *diſcours* ayt vn droit, & vn pouuoir entier ſur les obiets analogues. Or ie n'ay pas l'intention de diminuer l'autorité, & la force du *raiſonnement*, ny de le bannir, ſi ce n'eſt lors qu'en paſſant les bornes de ſon pouuoir, il ataque *l'inſtinct naturel*, *le ſens interne*, ou *l'externe*, car ſi notre ſcience eſt ſi courte dans ſa propre analogie hors de ces bornes, elle ne ſera qu'impertinente. Il faut donc que le *diſcours* ſoit diſcret & prudent, & qu'il ne ſorte point hors de ſes limites. Neanmoins la *verité* a beſoin de toutes les facultez de l'ame, particulierement lors que l'on ſe propoſe vne parfaite connoiſſance de l'obiet. Et ie n'ay dit ce que vous auez veu contre le *diſcours*, qu'à raiſon qu'il n'y a point d'erreur notable, dont il ne ſoit la cauſe, comme l'on void par les abſurditez innombrables qu'il baſtit ſur les notions communes; car i'ay ſouuent remarqué que la verité ſert auſſi bien de baſe à l'erreur, qu'à la verité meſme. De ſorte que tous les ſiecles, iuſqu'au noſtre, n'ont point tiré leurs plus agreables erreurs d'ailleurs, que de quelque verité embroüillee. C'eſt pourquoy i'inſiſte encore icy, que l'on décou-

ure la verité, en la ſeparant d'auec le *vray-ſemblable*, le *poßible* & le *faux*. Car i'oſe bien dire que parmy la grande multitude des erreurs, tant des Grecs, & des Barbares, que parmy les noſtres, il n'y a point d'erreur qui ne ſoit apuyé ſur quelque *verité enuelopee*. Il y a meſme quelque notion commune cachee dans l'erreur le plus deteſtable qui ſoit en vogue: mais afin que ie ne ſois pas importun au Lecteur, ie paſſe à mes *zetetiques*, par le moyen deſquelles & de l'vſage des facultez, ſelon notre metode, on peut diſtinguer l'vn d'auec l'autre; il n'eſt pas vray que le *diſcours* ſoit infini, comme l'on croit ordinairement, & qu'il n'y ait point de termes aux dificultez & aux doutes: car comme il y a vn nombre certain des ſens tant *exterieurs*, *qu'interieurs*, il y a ſemblablement vn nombre determiné de diſcours & de queſtions, qui ſe peuuent faire de telles choſes qu'on voudra, ſans que l'on en puiſſe ajoûter d'autres. Or ces queſtions regardent leur analogie en diferentes manieres, car la faculté qui demande, *ſi la choſe eſt*, n'eſt pas la meſme que celle qui demande *ce qu'elle eſt*, ou *d'où elle eſt*, &c. Et partant les meſmes facultez ne répondent pas toujours à ces queſtions, mais celle qui dit que la queſtion conſiſte à ſçauoir, *ſi la choſe eſt*, heſitera dans la queſtion, qui demande, *d'où elle eſt*, &c. ie ſuis peut-eſtre le premier qui ay mis, non ſeulement le nombre, l'ordre & la metode des facultez *Zetetiques*, mais auſſi l'analogie qu'elles ont aux autres facultez; & les loix de la conformation auec leurs obiets. D'où nous tirons la raiſon, & la regle de diſcourir, d'autant que ce que l'on y pouroit ajoûter, ſe reſoût par la ſeule diction, ou la ſeule liaiſon du verbe *eſt*, puis que le *non eſt*, ſe reduit à *l'eſt*. Il faut donc que le Lecteur ſe forme vn

ordre de la connoiſſance des choſes, en remarquant *premierement*, qu'il y a pluſieurs *diferences* des choſes en ſon analogie, comme il verra dans les Dictionaires, & dans les choſes meſmes.

Secondement, que toutes ces *diferences* nous donnent vn *nouueau ſentiment*. En troiſieſme lieu, que tout *ſentiment nouueau* produit vne *nouuelle eſpece*; & cecy eſtant poſé, l'on remarquera vne certaine analogie entre les eſpeces, laquelle ne peut eſtre trouuee ſans de certaines facultez qui nous ont eſté donnees pour ce ſujet, & qui ſont les meſmes dont chacun ſe ſert, mais ſans ordre & ſans choix, car ie n'ay point remarqué ailleurs qu'on ayt dreſſé la metode de s'en ſeruir. C'eſt pourquoy ie nomme cet art mes *Zetetiques*, lequel ie mets en lumiere comme la clef de toute ſorte de ſciences, car les Philoſophes, les Theologiens, &c. ſoit vieux, ou nouueaux, n'ont peu, ou ne peuuent ariuer à la connoiſſance des choſes ſans cet art; & ceux qui ont ignoré ma metode de rechercher la verité, ou qui l'ignorent encore, à ſçauoir *par quelle faculté l'on prouue*, ont bien peu former des doutes, mais ils n'ont peu les reſoudre par leur faculté analogue; ie donne donc icy l'art qui ſert pour leur ſolution, afin que les écoles ne nous impoſent plus dorenauant. Car ſi l'on a les meſmes facultez, & les meſmes obiets, & que les conditions ne manquent point (à ſçauoir la vraye metode) pourquoy l'vn ſera-il plus ſage que l'autre? Que les faineans n'ayent donc plus recours à des noms magnifiques, pour autoriſer leurs erreurs; l'autorité eſt l'vnique azile de l'ignorance: or il eſt ſi veritable que l'on ne ſçauroit aprendre aucune verité que par ſoy-meſme, que l'on n'a ny enfans ny honneur, que l'on puiſſe dire eſtre

proprement

proprement à ſoy, que par cette voye. Car quant à la verité, ſi tu ne trouue pas qu'elle t'apartienne particulierement, ou qu'elle ſoit generale par tout, il faut la laiſſer à ceux qui l'ont écrite ou propoſee. C'eſt ainſi que l'on diſtinguera la verité des choſes, ou les veritez particulieres, d'auec celles de l'entendement, ou d'auec les veritez eternelles: ſans qu'il faille craindre que la foy en reçoiue du preiudice, car bien que ce ſoit vne commune notion que les choſes peuuent eſtre lors qu'elles ne repugnent point, neanmoins nous ne ſçauons pas qu'elles ſoient en éfet, ſi l'on ne nous le dit, mais nous auons aſſez parlé de ce ſujet: il faut donc que chacun rentre en ſoy-meſme, & qu'il reduiſe toutes les opinions des Auteurs à ſes propres facultez. Car l'on trouuera qu'en les liſant, & en les examinant, elles excitent les notions communes.

L'on doit cependant vſer de ma metode pour ſeparer le *vray-ſemblable*, le *poßible* & le *faux*, puis qu'il n'y a nul autre moyen pour trouuer la certitude. C'eſt pourquoy ceux qui l'ayment, ne doiuent pas trouuer ma metode dificile, ou ennuyeuſe, atendu que chacun, pour ignorant qu'il ſoit, peut faire des volumes entiers ſur tel ſujet qu'il voudra, par le moyen de mes *Zetetiques*. Car il n'importe pas que mes queſtions (principalement quand elles ſont compliquees) ſoient enoncees barbarement, pourueu que cela nous faſſe rentrer dans nos propres facultez. Cependant, par ce qu'il n'y a rien de plus impertinent, & qui autoriſe tant d'abſurditez que les predicamens vulgaires, ie deſire que l'on ne s'en ſerue point; *premierement*, par ce qu'ils n'embraſſent pas la generalité de toutes les choſes, comme l'on pretend, car les *cauſes*

& les *fins*, & plusieurs autres choses n'y sont pas compriſes. *En second lieu*, l'on ne donne aucune veritable diuision des choses qui soit profitable, auant que de parler de ces predicamens. *Troisiesmement*, les *substances*, & les *qualitez* des choses, suiuant l'opinion vulgaire, ne sont que des fictions & des chimeres, car elles ne sont nulle part d'elles mesmes, mais seulement par quelque sorte de raport. Quatriesmement, ils ne mettent point (en suite de leurs Categories) les facultez qui répondent, & preuuent leur verité, mais ils tâchent d'établir tout par la force d'vn miserable discours, sans considerer que chaque faculté deçoit, ou est deçeuë, quand elle s'étend hors de son raport. Voila les raisons qui m'ont fait quiter ces predicaments ordinaires, qui arangent si mal les choses; au lieu desquels ie mets toutes les questions qui se peuuent faire sur toute sorte de sujet (ie dis toutes, parce que l'on ne sçauroit penser aucune autre chose) & semblablement toutes les facultez qui répondent proprement ausdites questions: de maniere que l'on a icy les termes & les bornes de la science humaine, sans que l'on puisse passer outre, comme le Lecteur sera contraint de confesser.

Ie dis donc que les questions qui suiuent, dont les simples vont deuant les composees, contiennent tellement tout ce que l'on peut s'imaginer de chaque obiet, soit qu'il *concerne les choses* mesmes, ou les *paroles*, ou les *signes*, & qu'il soit *simple* ou *composé*; que la proposition soit *fausse* ou *veritable*, *generale*, ou *particuliere*, & que l'obiet regarde le *sens interne*, ou *l'externe*, ou le *discours*: & finalement que l'on prenne telle diference qu'on voudra, qu'il n'est pas possible de former aucun doute & dificulté qui

ne s'y rencontrent. Or les ſimples queſtions (dont ie remarque les ſynonymes quand il eſt neceſſaire) ſont premierement, *ſi la choſe eſt*, & puis *ce quelle eſt*; en apres, *quelle elle eſt*: en outre, *de quelle grandeur*; *A quoy elle eſt*; *comment elle eſt*; *quand elle eſt*: *où elle eſt*; *d'où elle eſt*; & finalement *pourquoy elle eſt*: d'où ie prends ſujet d'établir vn ordre de predicamens, ſuiuant les facultez qui y répondent; quoy qu'il ne falle pas en demeurer là, car il faut ajoûter les queſtions compoſees ou compliquees (qui ſeruent à parfaire le nombre entier des queſtions & des facultez:) iuſques à la troiſieſme, quatrieſme, & meſme iuſques à la dixieſme compoſition ou combination: auſquelles ie voudrois que les Ecoles euſſent donné des noms, puis qu'elles contiennent l'étenduë de toutes les facultez de l'homme. Il y a deſia long-temps que l'on a trouué des noms pour quelques-vnes, par exemple, l'on raporte l'eſſence, ou la quiddité des choſes, à la queſtion *ce qu'elle eſt*, leur qualité à la queſtion, *quelle elle eſt*; leur étenduë à la queſtion *de quelle grandeur elle eſt*: mais ie remets au iugement du Lecteur, ſi l'on peut receuoir d'autres noms pour les autres queſtions, ſans ofencer l'oreille des Philoſophes ordinaires: par exemple, pour réponſe à la premiere queſtion, *ſi la choſe eſt*, l'on peut dire, ſon *entité*: & pour la ſeconde queſtion, ſa *quiddité*, & pour la cinquieſme queſtion. *A quoy*, ou en Latin *ad quid* ſon *Ad quiddité*; & particulierement lors que l'on traite de la ſeconde, troiſieſme & quatrieſme coniugaiſon. Ie voudrois bien que l'on trouuaſt des vocables, qui fuſſent plus latins, mais pource que ny les Romains, ny les Grecs meſmes ne nous fourniſſent pas des dictions propres pour exprimer l'energie de ces queſtions, il ne le

faut pas atendre des langues vulgaires: c'eſt pourquoy il ſera à propos de voir leurs Explications dans les Chapitres ſuiuans, afin de les mieux compoſer par apres. Car nos queſtions s'entrelaſſent tellement, qu'on les peut compliquer iuſques à la dixieſme combination, & dauantage ſi beſoin eſt en commençant par celle qu'on voudra, pourueu qu'on ſoit aſſeuré de la premiere, c'eſt à dire *que la choſe eſt*; mais ie laiſſe cela à la liberté d'vn chacun, pourueu que l'on garde toujours l'ordre requis, car l'on ne peut faire d'autres queſtions, ny trouuer d'autre metode qui ſeruent pour examiner toutes choſes en toutes ſortes de façons, ſi l'on a égard aux parties qui ſont neceſſaires pour les ſciences; quoy que l'on puiſſe ajoûter ce qui y a du raport, de la reſſemblance, ou ce qui en eſt diferent, bien qu'il ne s'y faille pas beaucoup areſter, (car la reſſemblance eſt la pepiniere de l'erreur) atendu particulierement que ce que i'ay dit ſufit pour la verité des choſes; neanmoins l'on a vne queſtion particuliere pour la conſcience, à ſçauoir *ſi la choſe doit eſtre ainſi*, lors qu'on vient au reſſort interieur, & qu'on paſſe de la verité des choſes, (entant qu'elles ont le fondement de la relation hors de nous) aux veritez que nous auons dans nous meſmes; mais ie parle ailleurs de cette queſtion, & commence maintenant par la queſtion, *ſi la choſe eſt.*

La faculté qui propoſe la queſtion, à ſçauoir ſi la choſe eſt, ou ſi la choſe a vne exiſtence, entité ou *eſſence.* En latin, *An res ſit.*

Cette queſtion eſt la premiere de toutes celles que

l'on peut faire touchant cette diference qu'on voudra,& c'eſt ſe hazarder d'aller aux autres, ſans auoir conſideré celle-cy, par laquelle on examine, *ſi la choſe eſt*, car elle ſert pour diſtinguer vn obiet propoſé, tant d'auec *le non eſtre feint*, ou *faux*, que d'auec le *vray-ſemblable*, & le *poſſible*; l'on fait donc ſagement de commencer par cette queſtion; & ie voudrois que les Ecoles conſideraſſent cecy dans vne infinité de propoſitions que les ſiecles precedens, ou le noſtre ont inuenté, afin qu'elles veiſſent & ſeuſſent quelle eſt la faculté dont elles vſent en leurs preuues. Or les facultez qui ſe raportent à cette queſtion, ſont *l'inſtinct naturel*, le *ſens interieur*, le *ſens exterieur*, & le *diſcours*, dont les loix conſiſtent, *premierement* en ce que l'on ne doit iamais renuerſer & troubler l'ordre, & que l'on doit employer chaque faculté en ſon propre obiet. Car ce qui apartient à l'inſtinct naturel, ne peut eſtre prouué par le *ſens interne*, ou *externe*, ou par le *diſcours*, ny au contraire. Secondement, lors que l'on conſidere les obiets auec les facultez compoſees, il faut remarquer que l'on n'a pas beſoin des facultez inferieures, lors que l'on peut auoir le teſmoignage des ſuperieures: de là vient que la *notion commune* iointe au *ſens interieur* merite qu'on s'y fie; bien que toutes les autres facultez y reſiſtent: il faut dire la meſme choſe du *ſens interne* comparé au *diſcours*, pourueu que l'on garde bien l'analogie, hors de laquelle nulle faculté ne peut faire ſon deuoir. En troiſieſme lieu, tant s'en faut, que le *diſcours* y treuue aucun auantage, qu'au contraire il y faut auoir fort peu de creance, pour ce qui concerne cette queſtion, ſinon entant qu'il deuelope les *notions communes* de l'embaras des paroles; & c'eſt en ce ſens qu'il faut

particulierement ſe ſeruir du *diſcours*, c'eſt à dire de la *veritable Logique*. En quatrieſme lieu, il faut toujours remarquer que bien que par l'indice des facultez, on peuſt venir à la preuue, que les choſes ſont telles reellement & de fait, on ne ſçauroit ſe ſeruir de cette metode, pour conuaincre aucun, que les choſes ne ſont pas telles, ſi quelque contradiction n'y eſt impliquee.

La verité eſt donc ſeulement *affirmatiue* dans ſon analogie; & peut d'elle-meſme enoncer & afirmer quelque choſe, quoy qu'elle ne puiſſe rien nier, s'il ne repugne à quelque commune notion: & c'eſt par ce moyen que le Lecteur diſtinguera la *verité* d'auec le *vray-ſemblable*, du *paſſé*, du *poßible*, du *futur*, & du *faux*.

Il faut enfin remarquer que les facultez qui répondent à cette queſtion, reſoluent tellement pluſieurs choſes qui la concernent, que l'on ne peut paſſer outre, du moins pour ſçauoir la choſe en perfection; ce qu'il importe toujours grandement de conſiderer, lors que l'on a afaire à ceux qui nient tout à fait l'exiſtence des choſes: pource que les autres queſtions qui regardent *l'eſſence*, la *qualité* & la *grandeur* des choſes, ſont au delà de l'analogie des facultez: car nous remarquons que les facultez ſe terminent diferemment, & inegalement aux obiets, & au contraire. De là vient que les facultez qui ſeruent à trois, ou pluſieurs de ces queſtions, peuuent eſtre inutiles pour les autres: ce qu'il a fallu remarquer dés le commencement de notre doctrine, de peur que le Lecteur ne s'emancipe trop, & qu'il ne penſe que comme il n'y a rien dont il ne puiſſe former des doutes, & des queſtions, il n'y ait auſſi rien qu'il ne puiſſe ſçauoir. Par exemple, c'eſt vne notion commune enſeignee meſme par le

ſens, que le Soleil eſt obſcurci, comme on remarque dans les Eclipſes; or bien que le peuple meſme ſoit d'acord touchant la verité de la choſe, dans la premiere, ſeptieſme & huictieſme queſtion, toute-fois il n'y a que les ſçauans qui peuuent répondre doctement dans la ſeconde, ſixieſme & neufieſme queſtion; mais dans la cinquieſme ils ne comprendront gueres dauantage que l'ordinaire: & dans la dixieſme quaſi rien du tout.

Il eſt neanmoins tres-vtile d'auoir deuant les yeux toutes les queſtions qui ſe peuuent faire, afin de mettre des bornes tant à la ſcience, qu'à l'ignorance, car l'on ne peut ny ſçauoir, ny ignorer par delà nos queſtions ſimples, ou compliquees. Ayant ſuppoſé tout cecy, il faut voir les diferentes conionctions ou complications, dont voicy les premieres *ſi la choſe dont il s'agit, à vne exiſtence, entité, ou quiddité*, vne *qualité*, vne *grandeur*, vn *raport*, vn *comment*, vn *où*, vn *quand*, vn *d'où*, vne *fin*: pour s'informer par apres, de *l'exiſtence*, ou *eſſence de la quiddité*, de *la qualité de la grandeur*, des *raports*, ou *relations diferentes*, &c. iuſques à ce qu'on ayt paſſé toutes nos queſtions, tant ſimples que compliquees. C'eſt à dire pour ſçauoir ſi toutes les queſtions ſuiuantes ſe rencontrent dans l'obiet propoſé. Au reſte nous parlerons apres des facultez qui répondent à ces complications, & nous montrerons qu'elles ſont compliquees ſelon les queſtions: or l'on doit garder la meſme metode dans la *ſeconde*, *troiſieſme* & *quatrieſme* conionction, iuſques à la *dixieſme*, comme l'on entendra par les diſcours qui ſuiuent.

La faculté qui propoſe la queſtion, que c'eſt que la choſe. En latin, *Quid ſit.*

Le Lecteur doit icy penſer que cette queſtion qui concerne la *quiddité des choſes*, eſt extremement dificile; l'element, la plante, la beſte, & l'homme ſont pluſieurs choſes: il n'y a rien dans le monde, qui ne ſoit emprunté, & compoſé de pieces diferentes: les choſes entrent les vnes dans les autres, & l'on ne trouue rien ſi pur, & ſi ſincere qui ne ſe ſente nullement de la compoſition: de ſorte que l'on ne peut dire ce *qu'eſt vne choſe*, ſi l'on n'en conſidere pluſieurs autres. C'eſt pourquoy cette queſtion doit eſtre la derniere dans la reſolution, comme eſtant celle à laquelle ſeruent toutes les autres.

Commençons par la diuiſion des choſes, & diſons que chaque choſe eſt *naturelle*, ou *artificielle*, ou *meſlee* des deux; les Ecoles n'ont point fait mention de cette diuiſion dans leurs predicamens, ce qui empeſche l'ordre entier des choſes. Or apres auoir obſerué tout cecy par le moyen des facultez qui ſont deſtinees à la neufieſme queſtion, *d'où* ie viens aux facultez, qui ſont pour la ſeconde & la cinquieſme queſtion: & de cette maniere l'on trouuera qu'il y a deux ſortes de natures dans chaque obiet, à ſçauoir la *commune* & la *particuliere*: l'obiet a donc vne double *quiddité*. Or ie commence par la *commune*, afin de parler apres de la *particuliere*, ou *indiuiduelle*, qui determine la nature de la choſe; où il faut remarquer, que cette queſtion eſtant dificile de ſoy-meſme, eſt tres-dificile dans les choſes naturelles, atendu que nos facultez eſtant limitees par leur propre analogie, ne penetrent

pas

pas les *essences internes des choses*; c'est pourquoy nous ne pouuons parfaitement connoistre ce qu'vne chose naturelle *est en soy-mesme*, quelque raport que nous ayons auec elle; mais il en ariue autrement dans les choses artificielles, parce qu'elles dependent de notre esprit: & partant bien que les ouurages de la nature, (mesmes ceux qui sont en nous) nous soient cachez, puis qu'il n'y a personne qui ayt iamais aperceu comme se fait la *generation*, la *nutrition*, *l'augmentation*, &c. neanmoins ceux qui sont habiles dans les arts peuuent découurir la raison de ce qui se fait dans les choses artificielles; par exemple le Cordonnier sçait comme se fait vn soulier. Mais puis qu'il est raisonnable de croire que cette question peut en quelque maniere ateindre l'obiet naturel, ie conseille qu'on commence par les diferences, qui seruent de marques, & de caracteres tres-fideles aux *quidditez*. Or les diferences dont ie parle icy, sont toutes sortes de signatures, de raisons, ou de caracteres, qui determinent & constituent tellement les obiets, qu'ils seruent pour nous les faire distinguer de tous les autres, & pour nous les faire connoistre diferens d'auec eux. Mais il faut remarquer deux choses en cette definition, dont la *premiere* est que l'on ne connoist point les obiets *essentiellement*, si l'on n'en connoist les diferences; & le *second* est, que l'on ne connoist point *essentiellement* leurs diferences, si l'on ne connoist les extremes, afin que de prime abord l'on confesse ingenuëment qu'il n'est pas possible de connoistre aucune chose *essentiellement*, lors que l'on n'a nul indice de ses extremes. Il faut donc considerer les extremes en toutes sortes de diferences, de quelque costé qu'ils soient proposez, afin d'acomplir notre dessein en retor-

nant aux parties integrantes. C'eſt ainſi qu'il faut trouuer ce qui conſtituë la choſe, ſoit que l'obiet réponde *à l'inſtinct naturel, au ſens interne, à l'externe, ou au diſcours.*

Cecy poſé, vous trouuerez que dans l'vnité de tel obiet que ce ſoit (excepté le poinct) il y a quelque choſe d'aioûté au principe tres-ſimple dont il eſt permis de rechercher la nature, ſoit ſeparément, ou par ſoy-meſme, ou enſemblement, ſuiuant les facultez deſtinees à ce ſuiet: & bien que cecy ſoit aſſez dificile, neanmoins l'vſage & l'exercice l'a déja rendu aiſé en pluſieurs choſes: l'on trouuera donc cette double nature (dont nous auons parlé) en conſiderant chaque obiet, à ſçauoir la *commune*, & la *particuliere*. Or l'on conſidere la *commune*, ou dans le raport que l'obiet a à ſoy-meſme, ou aux autres choſes; dont le premier ſignifie la *nature* ou la *quiddité* de la choſe, & l'autre la *relation* ou ce qui la concerne. Partant tout ce qui afecte nos facultez de meſme maniere en toute ſorte d'obiet, apartient à l'étenduë de la diference, qui ſe remarque particulierement dans l'obiet, dont il faut auſſi conſiderer les tenans & les aboutiſſans de toutes ſortes de façons. Et finalement tout ce qui frape nos facultez de la meſme ſorte qu'elles l'ont eſté autrefois frapees, doit eſtre reduit à ce qui ſe raporte à la *commune nature* de la choſe, entant qu'il ſuit vne meſme analogie. C'eſt donc icy que notre eſprit compare les termes entr'eux, & qu'il afirme que ce qui afecte nos facultez d'vne meſme maniere, n'eſt qu'vne meſme choſe à notre égard. C'eſt ainſi que l'on trouue les natures *communes* des choſes par ce qui leur eſt de *commun*, & les *particulieres* par ce qu'elles ont de *particulier*; & par conſequent ces deux conſiderations nous font reconnoiſtre les con-

uenances & les diferences des choſes : ce que ie propoſe en peu de paroles, comme le ſecret de la ſcience (quelque obiet que l'on prenne) car iamais l'on ne void de nouueaux efets ſans de nouueaux caracteres, qui doiuent nous ſeruir pour découurir les *natures* interieures des choſes : cecy poſé, nous auons trois genres, ou manieres d'enoncer, à ſçauoir le *quidilatif*, *l'analogic*, & le *composé*. L'enonciation peut eſtre *quidditatiue*, lors que les termes qui conſtituent les obiets ſont tellement diſpoſez, que les conditions ou circonſtances eſtant donnees, les conformitez des obiets ſont auſſi donnees. Elle eſt *analogique*, lors que les termes conſtituans (quoy que connus par le moyen de l'opinion commune) nous ſont tellement cachez, faute des circonſtances, que nous ne pouuons en coniecturer aucune choſe, que par des ſimilitudes éloignees ; dont nos facultez ne ſont pas cauſe, puis qu'elles peuuent connoiſtre toutes choſes (pourueu qu'on ayt toutes les circonſtances neceſſaires) mais l'abſence des conditions requiſes. Ie donne vn exemple de cecy, afin que nul n'y trouue de la dificulté. Nous ne pouuons iuger de la maniere dont la *premiere cauſe agit*, & *quelle* eſt la meſure de *l'Eternité*, ſi ce n'eſt par nos actions, & par noſtre temps (quoy qu'aſſez groſſierement :) car les notions communes nous enſeignent que la *premiere cauſe agit*, & qu'il y a quelque *Eternité*.

L'enonciation *compoſee*, ou *meſlee* eſt tiree en partie des diferences eſſentielles & quidditatiues, & en partie des coniectures, comme ſi nous iugions hardiment de toute la *figure*, ou de la *lumiere* d'vn Aſtre, dont nous ne voyons qu'vne partie, car pour lors il y a des termes qui nous ſont cachez ; ou comme ſi nous parlions demonſtratiue-

ment du *premier moteur*, à raiſon qu'il y a des choſes aſſez certaines du mouuement.

Or cette maniere d'énonciation eſt d'vne tres-grande étenduë, parce que le *diſcours* ſe meſle par tout, & ajoûte le plus ſouuent mille erreurs ſur le fondement de chaque verité: c'eſt de là que ſont venuës tant de fictions & de reſueries, comme ie diray en parlant des cauſes de l'erreur: cependant i'ay expliqué le nombre des diferences par les termes, comme le nombre des veritez par les diferences, leſquelles ſe reduiſent à leurs termes en dernier reſſort; de ſorte que la ſcience ſera defectueuſe ſi tu ne les connois parfaitement. Et partant le tout depend de l'inuention des termes, ſoit que l'obiet paroiſſe dans la *choſe* meſme, ou dans la *diction* qui l'explique, ou dans le *ſigne* qui le peut manifeſter; & qu'il ſoit *ſimple* ou *compoſé*. Il faut donc que ceux qui font eſtime de la verité, recherchent les termes qui ſont cachez, qu'ils expliquent les dificiles, & qu'ils diſtinguent les douteux, afin d'ariuer aux facultez qui y reſpondent, & aux loix des conformations.

Apres auoir remarqué cecy touchant l'eſſence des diferences, tu en trouueras quelques-vnes de *communes*, quelques autres qui ſont *propres*, ou du moins quelqu'vne qui eſt *propre* & particuliere dans chaque obiet naturel: & entre les *communes*, quelques-vnes qui ſont plus ou moins communes: mais il faut commencer cette recherche (en vſant des facultez qui y ſont deſtinees) par celles qui ſont les plus communes (comme eſt *l'eſtre*,) afin de paſſer des diferences moins communes aux dernieres, qui determinent la nature plus particulierement; or l'on trouuera icy par tout la conſpiration, ou l'aſſem-

blee des caracteres (pour toutes sortes de facultez) afin d'établir les *genres souuerains* par les signatures qui sont les plus generales & communes, & par les moins communes les *genres subalternes*, (dont les definitions ordinaires ne parlent point, quoy que leur nombre soit tres-grand) iusques à ce que l'on ariue à quelque *espece*, & à quelque *indiuidu*, & finalement à ce qui est le plus analogue, ou proportionné au *principe de l'indiuiduation*. Où il est bon de remarquer que ce qu'aioûte le *genre* à la nature des *diferences communes* (comme l'on dit tres-bien dans les Ecoles) n'est autre chose que cette conuenance & conspiration occulte des principes de l'indiuiduation; laquelle est plus grande en son genre, pource qu'vne plus grande multitude de rayons des vertus concurrent ensemble, soit que l'on parle des choses en elles-mesmes, ou de leurs especes conseruees dans la memoire.

Or les diferences que i'apelle les *plus communes* en chaque obiet, sont celles qui estant communes à *l'indiuidu*, & à *l'espece* sont encore tres-communes à d'autres choses: & partant les *moins communes* sont celles qui sont tellement communes à l'indiuidu auec l'espece, qu'elles ne sont pas si communes à d'autres choses. Cette metode seruira (comme i'ay dit) à établir les *genres suprêmes* & les *sous-ordonnez*, iusques à ce qu'on ariue aux *diferences*, ou à la *diference*, qui constituë particulierement la nature ou *quidditè* de la chose.

Apres cecy il faut donner des noms aux *genres*, ou aux *diferences communes*, afin qu'ils seruent pour former les definitions; ce que l'on ne trouuera pas malaysé, si l'on ayme la *verité*, car l'on ne peut rétablir les definitions, ou les diuisions des choses, ny treuuer leur nature commu

ne ou particuliere (laquelle ſert pour faire la recherche des ſecrets de la nature) ſi l'on ne fait ce que ie viens de dire. C'eſt pourquoy i'ay ſouuent auerty que tout ce qui eſt de nouueau dans chaque obiet, à quelque nouuelle diference, ſoit que l'on conſidere l'homme, & les brutes, &c. ce que la prouidence diuine vniuerſelle a voulu, de peur que ce qui pareſt en ce theatre du monde, nous acable ſans y penſer.

Apres auoir diſtingué les diferences *communes* d'auec les *particulieres*, voyons quelles ſont les *diferences* qui conſtituent & perfectionnent tellement la choſe, qu'elles ne puiſſent eſtre oſtees, qu'elle ne perde quant & quant quelque choſe de ſa nature.

Car ie ne penſe pas qu'il y ayt perſonne qui ne ſache qu'il y a toujours quelque choſe en tout obiet naturel, qui ne luy eſt pas entierement neceſſaire: c'eſt pourquoy les diferences qui conſtituent & perfectionnent la choſe, répondent par la ſeconde queſtion, à ſçauoir *ce que c'eſt*; comme celles qui viennent & ariuent apres, répondent par la troiſieſme queſtion *quelle elle eſt*. Mais les queſtions *qui conuiennent à tous*, à *pluſieurs*, à *quelques-vns*, *toujours*, *quelquefois*, *rarement*, & à *ceux-là ſeulement*, &c. ſeruent grandement à cette recherche, afin d'vſer en ſuite des queſtions compoſees, qui conuiennent à *tous toujours*, à *tous quelquefois*, &c. & puis qui conuiennent à *pluſieurs toujours*, à *pluſieurs quelquefois*, & ainſi des autres, iuſques à ce que l'on connoiſſe la nature de la choſe; ſoit que l'on conſidere les *diferences communes* ou les *particulieres*, les *eſſentielles* & les *conſtitutiues*, ou les *accidentelles*. Il faut toujours vſer de cette metode, ſoit qu'on examine les *indiuidus*, les *eſpeces*, ou les *genres*, & que l'obiet apartienne à

l'inſtinct naturel, ou au *ſens interne*, à *l'externe*, ou au *diſcours*.

Entre les diferences celles qui conuiennent *à tous, toujours*, & à *eux ſeulement*, marquant quelque *genre* ou *eſpece*; comme auſſi celle qui conuient *ſeulement à quelqu'vn*, marque l'indiuidu. I'apelle donc cette ſorte de diferences, eſſentielles & conſtitutiues, ſoit qu'on regarde l'indiuidu, l'eſpece, ou les genres. Par exemple, dans l'analogie exterieure, la *chaleur*, la *figure*, & le *mouuement* ſont les diferences conſtitutiues du viuant, puis que tout ce qui vit a quelque *chaleur*, *figure* & *mouuement*; & lors qu'on ſera ariué à *l'eſpece*, cette *chaleur*, cette *figure*, ce *mouuement* ſeront les diferences eſſentielles, conſtitutiues, de cette eſpece; & finalement telle, ou telle chaleur, &c. en particulier conuient proprement & particulierement à l'indiuidu. C'eſt ainſi qu'il faut examiner tout ce qui conuient à l'indiuidu, à l'eſpece & aux genres des choſes, afin que nos facultez nous montrent les diferences plus ou moins communes, & que l'on deſcende iuſques aux dernieres diferences, qui marquent la nature ou *quiddité* d'vne choſe, & qui la diſtinguent de toutes les autres. C'eſt ainſi que l'égal éloignement d'vne ligne courbe d'auec le centre, eſt *la diference eſſentielle & conſtitutiue du cercle*, par ce qu'elle le diſtingue de toute autre figure, & qu'elle le conſtituë tellement, que ſi on luy oſte, ou qu'on luy ajoûte quelque choſe, il en vient vn nouuel obiet.

Voila donc ce qui regarde la queſtion *qu'eſt-ce que c'eſt*, comme les diferences ſuruenantes qu'on apelle accidents, regardent la queſtion *qu'elle elle eſt*, & *de quelle grandeur*; de ſorte qu'il ſe faut bien garder de mettre la *chaleur*, le *mouuement*, & la *figure* entre les accidens, puis que

ce qui vit ne peut estre sans elle : car bien qu'estant considerees en particulier, comme telles ou telles, elles fussent des accidens, elles ne le seroient pas neanmoins estant considerees en general; & partant encore que ce mouuement, cette chaleur, & cette figure conuienne à l'homme & au cheual, ils ne sont pas neanmoins des accidens à leur égard, puis qu'ils ne peuuent subsister autrement : mais il n'en ariue pas ainsi quand la *chaleur*, & le *mouuement* sont considerez dans du *fer* : car elles luy sont accidens, quoy que la *figure* prise en general soit sa diference essentielle constitutiue; par consequent on ne les doit pas apeller accidens, à raison de leur propre nature, mais parce qu'ils peuuent ariuer à d'autres suiets, car le fer demeure entier en sa nature sans aucune chaleur ou mouuement, mais si on l'oste de l'homme il meurt, ces choses sont doncques manifestees : d'où il s'ensuit que ce qui est substance à l'égard d'vn obiet, est accident au respect de l'autre, & au contraire, comme le *sens* mesme, & les *notions communes* enseignent, sans qu'il soit besoin d'autres raisons.

Il faut donc laisser les predicamens ordinaires, si nous ne voulons desesperer de trouuer la verité; au lieu desquels ie propose ma metode, quoy que briefuement, & peut-estre moins clerement qu'il eust fallu, pour penetrer aussi auant qu'il est possible dans les secrets de la nature, dont ie laisse le iugement à ceux qui la comprendront.

I'ajoûte cependant pour son éclaircissement, que les diferences que l'on aperçoit conuenir *toujours, à tous les suiets* (quand on compare les choses entr'elles) établissent les genres souuerains des choses; apres lesquel-

les

les ſuiuent celles qui conuiennent à pluſieurs, toujours, & à eux ſeuls; & puis celles qui conuiennent à tous, & aux *ſeuls*, mais non *toujours*, & puis celles qui conuiennent *à pluſieurs* & aux *ſeuls*, mais non *toujours*; & en fin celles qui conuiennent à *quelques-vnes*, en *quelque façon*, & à *eux ſeuls*, afin de paruenir en dernier lieu à celles qui conuiennent ſeulement, à *quelques certains obiets*, pour auoir les principes de l'indiuiduation; où il faut remarquer que ce qui conuient à *toute ſorte* d'obiet, & à *luy ſeul*, (comme le ris à l'homme) ne doit pas eſtre mis parmy les accidens, encore qu'il ne ſe trouue pas toujours, par ce qu'il perfectionne la nature des hommes: partant bien que les diferences qui ne ſont pas toujours preſentes, & ſans leſquelles la nature des choſes peut eſtre conſeruee, apartiennent à la troiſieſme queſtion, *quelles elles ſont*, comme i'ay dit cy-deuant, neanmoins il en ariue autrement ez diferences, qui marquent tellement vne choſe, qu'elle en reçoit quelque proprieté particuliere: ce que i'ay voulu remarquer tant icy qu'ailleurs. Il faut donc que ceux qui deſirent penetrer plus auant dans les eſſences des choſes, recherchent les cauſes, & les ſources de ces diferences; ou s'ils ne peuuent entrer ſi auant, l'on doit penſer qu'il y a quelque choſe de particulier qui ſe peut rencontrer par l'vſage & l'experience; car la nature ne trompe point, & ne montre iamais de caracteres ſans la choſe, ny de choſe ſans ſon caractere: & cependant l'on doit premierement aſſigner les *diferences eſſentielles*, & *conſtitutiues* de toutes ſortes d'obiets, afin que ce qui pareſt nouueau, ayt ſon obſeruation particuliere.

Apres auoir conſideré les diferences qui conſtituent l'obiet, & celles qui ſuruiennent, l'on trouuera qu'il y a

quelque perfection en toutes ſortes d'obiets, qu'il eſt neceſſaire de connoiſtre, auant que de ſçauoir ce qui les *ſurpaſſe*, ou ce qui eſt *moindre*: & bien que cette *perfection* ayt quelque étenduë, l'on ne peut ſçauoir *ce que c'eſt* ſans cette regle. Mais parce que toute *diference* qui diſtingue vne eſpece ſuperieure d'vne inferieure, eſt en quelque maniere ſa *perfection* & ſon acompliſſement, c'eſt fait ſagement que de ſe ſeruir de ces diferences pour paſſer outre, car les *diferences* qui conuiennent à *l'eſpece*, ſeruent de fondement aux autres que l'on ajoûte, pourueu que l'on examine l'ordre des choſes: il en ariue neanmoins autrement aux *indiuidus*, dont les diferences marquent de *l'imperfection*, car l'on s'éloigne de l'eſtat qui a du moins quelque ſommet de perfection; mais ie veux donner vn exemple de la *quiddité de l'homme* ſuiuant ma metode, afin de me rendre plus cler.

Or apres auoir conſideré la nature commune, par le moyen de toutes les facultez analogues (où il faut particulierement auoir égard à la queſtion *ce que c'eſt*, & *quelle elle eſt*) ſuiuant les genres ſouuerains & ſubalternes, ie treuue que les diferences de l'homme, qui viennent de l'analogie de *l'inſtinct naturel*, ſont quaſi toutes les *notions communes*, (car les beſtes brutes en ont quelques-vnes de communes auec nous) celles qui viennent de l'analogie des facultez interieures, ſont la *foy*, *l'amour*, la *ioye* & la *liberté*, qui ſe porte indiferemment aux contraires, car i'ay demontré ailleurs tres-clerement, que cecy ne peut ſe remarquer dans les beſtes, ce que le Lecteur doit reuoir.

Dans l'analogie des facultez exterieures bien expliquees & deduites par le moyen des notions communes,

on trouue quelque *figure* & *ſymmetrie* qui eſt propre à l'homme, à ſçauoir la *main*, les *organes de la parole*, vn *mouuement*, vne *chaleur*, & leur *politeſſe particuliere*.

Dans l'analogie des facultez qui diſcourent, l'on peut remarquer la grande promptitude & *viuacité de diſcourir*, la contemplation, & pluſieurs autres choſes, par le moyen de notre metode, & des facultez analogues, qui montrent ce qui conuient à *tous* & *toujours*, dont les diferences qui apartiennent à l'analogie interne, ſont celles qui perfectionnent l'homme, car les externes nous aſſiſtent fort peu, ſinon en ce qu'elles aydent nos facultez intellectuelles: c'eſt pourquoy dans la *figure* exterieure, l'on doit auoir égard à la proportion des lineamens, dans le *mouuement* aux degrez de force & de viteſſe; dans le *temperament* aux qualitez elementaires de chaleur, de froid, &c. pour raporter en derniere inſtance toutes les diferences exterieures aux facultez de l'ame, pourueu que l'on conſidere toujours les loix des conformations, & la faculté qui s'y raporte. Il faut cependant tirer ce que nous deſirons des diferences qui conuiennent à l'eſpece: car la nature n'ajoûte rien à *l'eſpece*, dans tout ce qui ſe fait depuis les elemens iuſques à l'homme, qui ne luy donne quelque ſorte de *perfection*, comme i'ay dit; de là vient qu'on dit fort bien que le Sanglier ofence de la *dent*, & le Taureau de la *corne*. Mais l'on doit autrement iuger des diferences, qui conuiennent à l'indiuidu, qui ſignifient ſouuent de *l'imperfection*, & quelque malheur. C'eſt ce que i'ay voulu dire briefuement touchant l'vſage de ma metode apliquee aux eſſences ou quidditez des choſes, dont il eſt euident que la definition vulgaire de l'homme eſt fort éloignee, comme ie fais voir en peu

de paroles : la definition eſt que l'homme eſt vn animal raiſonnable, dont l'imperfection ſe void en ſes deux termes, car comme l'homme eſt animal à l'égard d'vne action, il ſera vegetable par vne autre, & Element par vne autre, puis qu'il a quelque choſe de commun auec toutes ces choſes : ioint qu'il n'eſt pas toujours animal, car il mene la vie de vegetal dans les flancs de la mere; & qu'il n'eſt pas tout ſeul animal, puis que tout ce qui a du ſentiment l'eſt auſſi.

Enfin l'homme n'eſt pas toujours raiſonnable, car il a la *non-raiſon* commune auec les beſtes, d'où il ariue qu'il a les proprietez de la brebis, de l'oyſeau, du loup & du chien, &c. & il n'eſt pas ſeul (pour ne rien dire des beſtes) qui aye ſoin de ſa propre conſeruation, (au delà de laquelle on ne ſçauroit paſſer) car les Elemens meſme ont ſoin de la leur; de ſorte que ce que nous auons dit eſt vray, à ſçauoir que toutes les notions communes, & particulierement celles qui concernent la religion, & toutes les facultez qui apartiennent à *l'eſperance*, à *la foy*, à *l'amour*, à *la ioye*, à la *liberté*, & à la *contemplation*, &c. perfectionnent & acompliſſent l'eſſence ou la quiddité de l'homme, par ce qu'elles conuiennent *toujours*, & *ſeulement* à tous les hommes; pourueu que les circonſtances s'y treuuent, ſans leſquelles l'homme ne ſeroit pas meſme animal ny raiſonnable, car Dieu n'a pas voulu qu'aucune faculté peuſt nous ſeruir ſans le moyen des conditions, afin que nous éprouuaſſions tous les iours ſa faueur par le moyen de nos vœux, & de nos prieres. D'où il s'enſuit que l'homme a toujours les facultez propres pour la raiſon, (quoy que la raiſon luy manquaſt) ce qu'il faut particulierement conſiderer dans la diction *rai-*

ſonnable: & c'eſt en ce ſens que i'ay agi contre la definition ordinaire, pluſtoſt parce qu'elle n'eſt pas aſſez étenduë, que pource qu'elle ſoit fauſſe. Mais afin qu'il ne manque rien en ce ſujet, il faut rechercher quelqu'vne des dernieres diferences de l'homme, laquelle ne puiſſe conuenir à nulle autre nature, ſoit ſuperieure, ou inferieure; car nous auons la *non raiſon*, la *concupiſcence* & la *neceßité* communes auec les beſtes, comme nous auons *l'entendement*, *l'amour* & la *liberté* communes auec Dieu. Or cette recherche nous montre que l'homme n'a point d'autres dernieres diferences que *la Religion*, & *la Foy*: i'entens la *vraye Foy*, & la *vraye Religion*, laquelle eſt produite par la bonne conformation des facultez, qui ont la religion pour leur obiet: & qui ne nous ſeruent pas ſeulement pour nous porter aux choſes ſuprêmes, mais auſſi pour les faire deſcendre iuſques à nous, car elles ſont comme les liens des extremes, & partant elles font leur reſidence dans l'homme, lequel eſt comme l'horizon & le milieu des choſes ſuperieures & des inferieures. Mais afin que l'on entende mieux tout cecy, i'ay dit que ces diferences conuiennent à tout *homme*, *toujours & à luy ſeul*; à *tout homme*, parce qu'il n'y a point d'homme de bon ſens qui ne reconnoiſſe & venere vne puiſſance ſouueraine, ſoit qu'on l'apelle *Dieu*, ou par autre nom; & il n'y a nul homme qui n'ayt *toujours* quelque foy ou confiance, car bien que l'on perde la foy de telle ou telle *religion*, quelque autre prend ſa place, de maniere que le deſeſpoir meſme s'aboutit dans quelque fiance, à *l'homme ſeulement*, parce que la Diuinité eſt ſi parfaite qu'elle n'en a pas beſoin, puis que l'on ne peut rien ajoûter à ſon infinie perfection; & la beſte eſt ſi imparfaite, qu'el-

le n'en eſt pas capable, ioint que ce ſeroit pour neant qu'elle auroit cette perfection, ſi elle ne doit point ioüir d'vn meilleur eſtat que de celuy de cette vie.

Quoy qu'il en ſoit, il eſt certain qu'il n'y a nulle forme remarquable de religion entre les beſtes brutes; & ſuposant donc que *l'entendement*, *l'amour*, la *ioye*, & la *liberté* ſoient des atributs diuins; & que toute ſorte d'afection brutale apartienne à la nature inferieure & corporelle, nous auons toujours *la religion* & *la foy*, qui nous apartiennent tellement en propre, que c'eſt à bon droit qu'on les prend pour les dernieres diferences de l'homme; de là vient que nous experimentons que la religion & la foy, ioint non ſeulement les choſes *ſuperieures* aux *inferieures*, mais auſſi le *paßé* à *l'auenir*, tant elle eſt immenſe; de ſorte que l'on croit fort bien qu'il n'y a rien qu'elle ne puiſſe concilier & vnir enſemble. Or bien qu'elle émane de Dieu infiny, & qu'elle ſe réjoüiſſe de ſe conformer auec luy, il eſt aſſez euident qu'elle n'eſt ny en Dieu, ny dans les brutes: par où l'on void que notre *axiome*, à ſçauoir que chaque eſpece reçoit de la perfection des diferences que luy donne la nature, ſe verifie dans l'homme: ce que l'on trouuera ſemblablement ez autres eſpeces auec vtilité. Et cependant il eſt bon que le Lecteur étudie à ſe connoiſtre par le moyen de ma metode: car ie ne m'eſtendray pas icy dauantage. Mais il ſe faut bien garder de mettre nos *diferences eſſentielles conſtitutiues* (ſoit des indiuidus, des eſpeces, ou des genres) entre les accidens qui periſſent, comme s'ils pouuoient ſe rencontrer ou eſtre abſens ſans la coruption du ſuiet: & bien que la diction ſi ſolennelle *de ſubſtance* ſoit cauſe de cet erreur, neanmoins parce que ce n'eſt pas mon intention

d'écrire icy contre les Auteurs, il ſufit que les Lecteurs reçoiuent ma metode pour rechercher la *quiddité* ou l'eſſence des choſes : par où, moyennant les propres facultez, i'oſe dire que le Lecteur deuiendra plus ſage, que par les voyes dont on vſe dans les écoles, pourueu qu'il conſidere toujours les loix des conformations. Il ne nous reſte plus qu'à expliquer les facultez que l'on doit employer en cette queſtion, à ſçauoir *l'inſtinct naturel, le ſens interne, l'externe*, & *le diſcours*, & particulierement celles qui touchent de plus pres les extremitez des choſes. Quant aux premieres queſtions *compliquees* ou compoſees, qui concernent cette queſtion, ce ſont celles qui ſuiuent, à ſçauoir *ſi la quiddité, ou l'eſſence eſt, ce que c'eſt, qu'elle eſt, de quelle eſtenduë, quel raport elle a, comment elle eſt, où elle eſt, quand elle eſt, d'où elle eſt, & pourquoy, ou pour quelle fin elle eſt* : dont celles-cy ont vne plus grande connexité ; *quelle eſt l'eſſence, de quelle eſtenduë, & à quoy elle ſe raporte*, car il ſemble qu'on ne les puiſſe ſeparer de la queſtion *qu'eſt ce*.

La faculté qui forme la queſtion quelle elle eſt.
En latin, *Quale ſit.*

Cette queſtion depend de la precedente, car ſi l'on ne ſçait *que c'eſt* que la choſe, l'on ne ſçaura iamais *quelle elle eſt* ; de ſorte qu'elles gardent vn ordre mutuel, quoy que la qualité ayt auſſi quelque ſorte de *quiddité*, d'où il ariue que l'on trouue la queſtion *de la quiddité de la qualité* dans les combinaiſons de mes queſtions : mais parce que toute diference qui répond à cette queſtion, vient de la prenotion de quelque *quiddité* ou eſſence, & qu'elle ſem-

ble tellement luy eſtre iointe, qu'elle en reçoit quelque *intenſion*, ou *remiſſion*, elle fait qu'on nomme le ſujet tel, ou tel, il faut donc premierement examiner l'eſtat de chaque choſe par les facultez proportionnees & par la metode, dont i'ay vſé dans la queſtion precedente, afin d'ariuer à cette queſtion; car il n'y a nulle *qualité* ſans raport à la *quiddité* ou à l'eſſence; de là vient que tout ce qui eſt *par deſſus l'Eſtat naturel* de chaque choſe, ou ce *qui luy manque*, apartient à cette queſtion; Et cependant il importe grandement, non ſeulement aux Philoſophes, mais auſſi aux Medecins, de ſçauoir cecy, car ils vſent particulierement de *diſſimilitude* pour connoiſtre les maladies, l'on doit donc rechercher les *degrez* & les *afections* &c. des choſes, apres auoir connu leurs *diferences eſſentielles* conſtitutiues: & ſe ſeruir à ce ſujet des queſtions, qui conſiderent ce qui conuient *à tous, à pluſieurs, toujours & quelquesfois*, &c. & c'eſt ainſi que ce qui eſt de *ſuperflu* à l'eſtat de la choſe, ou ce qui luy *manque* ſe reduit à cette queſtion. Et partant ceux-là ſe trompent qui croyent pouuoir connoiſtre les qualitez des choſes, auant que d'en ſçauoir les quidditez, & comme l'on exprime les termes des quidditez par la recherche de la *quantité de la quiddité*, de meſme l'on explique ceux des qualitez par la queſtion de la *quantité de la qualité*.

Mais pour comprendre cecy plus ayſément, il faut remarquer que l'on trouue les caracteres ſuiuans des qualitez, par la recherche qui ſe fait auec les queſtions precedentes, à ſçauoir ce qui conuient *à tous, à pluſieurs, toujours, & quelquesfou. Premierement*, que les qualitez ne ſont pas *toujours* dans le ſujet: où ie conſeille de mettre à part celles qui ſe rencontrent *ſouuent, rarement, quelques-*

fois,

fois, & *extraordinairement*, car cela ſert grandement pour euiter les erreurs. *Secondement*, que les choſes conſeruent leur nature ſans elles; par où les *diferences conſtitutiues* ſont diſtinctes des *qualitez*, encore qu'elles ne ſoient pas toujours dans le ſujet: partant bien que l'homme ne rie pas toujours, ie mets neanmoins le ris entre ſes *diferences eſſentielles conſtitutiues*, parce qu'il conuient à luy ſeul & toujours. *Troiſieſmement*, que le ſuiet reçoit *intention*, ou *remiſsion*, par le moyen des qualitez qui les diſtingue auſſi d'auec la *quantité*. Or l'on en viendra plus ayſément à bout, ſi l'on vſe de ces queſtions pour tirer de ſa propre ſource tout ce qui concerne l'accident, & ſi l'on examine curieuſement *d'où il a qu'il eſt tel, combien il eſt tel, quelles relations il a, par quel moyen il eſt tel, à quelle fin, & quand il eſt tel*, &c.

Mais pour en donner vn exemple, il faut ſe reſſouuenir que i'ay mis *la chaleur*, *le mouuement*, *& la figure* parmy les diferences eſſentielles conſtitutiues du viuant; & partant qu'elles apartiennent à la queſtion *qu'eſt-ce*. Or *la chaleur de la ſueur, la figure d'vne teſte reſerree, le mouuement plus vîte ou plus lent qu'à l'ordinaire*, apartiennent à la queſtion *quelle*, & comme *bien telle*, parce qu'elles qualifient l'obiet: de meſme en ce qui eſt de la faim ou de la ſoif, bien qu'elles ſoient naturelles à l'homme; ſi les maladies qu'on apelle Boulimos & Aſcites, donnent vne faim & ſoif continuelle, ils le qualifient tel: comme fait auſſi le ris exceſſif, parce que la nature de l'homme eſt entiere ſans cela. Ie ne dis donc pas que la *qualité* ſoit vn accident, mais ie reduis les *qualitez* à toutes les diferences, qui ſe rencontrent au *deſſus*, ou au *deſſous* de ſa condition naturelle; & lors qu'elles l'afectent d'vn coſté & d'autre,

elles ſont dans vn degré contraire : & bien que l'on donne quelque *étenduë à chaque eſtat naturel*, dans laquelle il peut ſubſiſter aſſez aiſément (comme quand le foye d'vn homme eſt vn peu trop chaud, & le cerueau vn peu trop froid) neanmoins lors que les qualitez afectent trop, ſoit par excez, comme dans la *fievre*, ou par defaut, comme dans la *letargie*, bien que ces diferences ſoient *eſſentielles conſtitutiues du fievreux*, & du *letargique*, elles ne le ſont pas d'vn homme qui ſe porte bien : & partant encore que ces *excez*, & ces *defaux* ſoient reduits à la queſtion *de la qualité*, neanmoins ſi l'on conſidere la conſtitution naturelle de l'homme, la *chaleur* ſans laquelle ny l'homme, ny ce qui a vie ne peut ſubſiſter, apartient à la queſtion *de la quiddité ou eſſence*, & eſt contenu ſouz les propres conditions de l'agent, comme vn éfet determiné de ſa cauſe. Par où l'on void que ce qui eſt ſubſtantiel & naturel à *l'homme*, eſt étranger & accidentel au *fer*, & partant que ce qui n'eſt *qu'accident* à l'vn, eſt de *l'eſſence* de l'autre, comme i'ay dit cy-deuant. Or cette queſtion regarde les choſes que i'eſtime caduques, parce qu'il n'y a qu'elles qui ſoient ſuiettes à la *remiſsion*, & à *l'intention*, & par conſequent à la *coruption*; dont les facultez diuines intellectuelles ſont exemptes : c'eſt pourquoy ie ne dis point quels ſont *l'entendement, la foy, l'amour, la liberté*, &c. mais combien ils ſont grands. Et il eſt raiſonnable de croire que ces facultez diuines de l'eſprit ne s'augmentent point, mais qu'elles ſe découurent de plus en plus ſeulement pour ſe faire connoiſtre. Car en ce qui concerne la forme interne, la queſtion ſe doit faire *de quelle grandeur elle eſt*, parce que les facultez eſſentielles de l'ame n'ayant point de ſuiet dans lequel elles puiſſent reſider (ſuiuant la pro-

prieté des accidens) elles ne ſont point dans l'ame, mais ſont l'ame meſme. Et afin que le Lecteur n'ayt point de peine à entendre ce que ie dis, ie veux remarquer que la queſtion *dans quoy*, apartient à la queſtion de la *qualité*, parce que les qualitez ont les eſſences pour leur ſuiet; c'eſt pourquoy i'ay compris en cela toute l'étenduë des accidens: de ſorte que les écoles ſe trompent de mettre entre les accidens les choſes, ſans leſquelles les *genres*, les *eſpeces*, & les *indiuidus* ne peuuent ſubſiſter. Or les facultez qui répondent (dans nous) à cette queſtion, ſont *l'inſtinct naturel*, & le *ſens interne corporel*; (hors de nous) *l'inſtinct naturel & le diſcours*; car bien que les *qualitez* ſoient dans le corps, comme dans leur ſuiet, neanmoins leur connoiſſance apartient proprement à *l'intellect*. Les premieres combinations de cette queſtion ſont, *quelle eſt l'exiſtence, quelle eſt la quiddité, quelle eſt la grandeur, quel le raport, quel le comment, quel l'où, quel eſt le quand, quel le d'où, quel le pourquoy.*

La faculté qui propoſe la queſtion de la quantité.
En latin, *Quantum ſit.*

La recherche des termes apartient à cette queſtion (ſoit qu'on parle du *fini* qui a des termes, ou de *l'infini* qui n'en a point) puis qu'on ne peut dire la *grandeur*, ou ſelon notre metode, *la quantité de la quantité* de la choſe, ſi l'on ne ſçait tous ſes termes: de ſorte que tout ce que l'on trouue apres l'examen des termes, doit eſtre mis pour le contenu ou l'étenduë de la choſe: ce qui ſeruira toujours, ſoit que l'on conſidere la *choſe*, ou les *paroles*, ou les *ſignes*, tant *dans nous*, que *hors de nous*, atendu que

c'eſt par ce moyen que l'on doit determiner la grandeur ou la quantité de toute ſorte de queſtion; car bien que l'on ne puiſſe rien trouuer hors de cette queſtion que le ſeul *infini*, qui n'a point de bornes, toutes les facultez auront de l'employ dans elle, atendu que l'on y trouuera toujours quelque choſe proportionnee en toute ſorte de ſuiet qui a de la *grandeur*; mais parce que nous parlons maintenant de ce qui ſe peut proprement ſçauoir par cette recherche, il faut remarquer les deux ſortes de quantité dont on parle dans les écoles, à ſçauoir la *continüe*, & la *diſcrete*, dont celle-cy doit eſtre apellee *quantité*, ſuiuant leur langage, & l'autre *quotité*: Et parce qu'elles donnent des ſentimens diferens, & que les milieux de leur conformation ſont diferens, elles apartiennent à des facultez diferentes.

Le *point* eſt le commencement de *la continüe*, & *l'vnité* de la quantité *diſcrete*. Les principales proprietez de la continuë eſt *l'égal* & *l'inégal*; comme le *pair* & *l'impair* ſont celles du nombre; or toute *quantité* ou *quotité* eſt diferente d'auec la *qualité*: *premierement*, en ce qu'elles n'ont point *de contraire*, ny par conſequent de mouuement ny de coruption: *ſecondement*, parce qu'elles ne ſont capables ny *d'intention* ny de *remiſſion*, car *l'adition* & la *ſouztraction* ne ſont ny *l'intention* ny *remiſſion*. *Troiſieſmement*, parce qu'elles n'afectent nullement les *ſens internes*, qui regardent le *bien* & le *mal*, ou *l'vtile* & le *nuiſible*, car la *quantité* ou quotité (conſideree dans ſoy-meſme ſans *figure* & *proportion*) n'afecte point les ſens internes, & ne ſemble eſtre ny *bien* ny *mal* de ſa nature.

Voyons comme quoy la *quantité* & la *quotité* ſont diſtinctes par le moyen de ma metode, qui examine tout par

la proportion des facultez. Ce que l'on comprendra facilement, si l'on considere que les facultez qui regardent la *quantité continüe*, se seruent seulement des organes du *toucher* & de la *veüe*, mais que celles qui regardent la *discrete*, se seruent aussi pour ce sujet de l'organe de *l'ouye*: c'est pourquoy les facultez, dont on aproche par le moyen des oreilles, qui reçoiuent du plaisir des *consonances*, & qui sont blessees par les *dissonances*, ont vne merueilleuse conformité auec les nombres proportionnez. Mais l'on ne comprend rien de l'vn ou l'autre de ces quantitez par l'entremise du *goust* ou de *l'odorat*, car ce sont les nerfs qui passent par les genciues denoncent leur fonction lors qu'on oyt le son d'vn Luth, dont on touche le manche auec les dents, bien que les oreilles soient bouchees. Apres auoir expliqué le raport qu'ont les sens, tant interieurs qu'exterieurs à l'vne & l'autre quantité, il faut montrer ce que font *l'instinct naturel* & le *discours* dans cette question. Ledit *instinct* nous enseigne plusieurs choses de ces deux quantitez, de là vient que les *notions communes* sont si familieres aux Matematiciens; c'est pourquoy on les apelle *postulats* ou *demandes*, parce que *l'on n'a rien par delà*, à quoy l'on puisse prouoquer: & il n'y a point d'autre raison pourquoy les sciences de Matematique sont les plus certaines de toutes, sinon que l'on rencontre vn consentement general & souuerain touchant le *point* & *l'vnité*, qui en sont les principes, & touchant les notions communes, qui seruent de fondement à toute ladite Matematique: de là vient que le discours polit & perfectionne leur regle auec plus de certitude, que celle des autres Philosophes. Car quant aux principes formels des *odeurs*, des *saueurs*, & des *couleurs*, &c. ils

ſont ſi cachez, que nous ne pouuons rien dire de certain touchant leurs principes, ſinon qu'elles ne répondent pas aux qualitez ordinaires des Elemens; atendu que le bleu n'a rien de commun auec le chaud, le ſec, l'humide & le froid: l'école a donc tort d'auoir voulu tirer toutes les diferences de ces quatre qualitez, bien qu'en quelque ſorte elles ſoient enuelopees dans le ſein des Elemens: mais il ſufit d'auoir dit tout cecy en faueur de cette queſtion, & des facultez qui luy ſont proportionnees. Quant à ſes combinaiſons, celles qui ſuiuent en ſont les premieres *qu'elle eſt la quantité de l'entité ou exiſtence*; *qu'elle eſt la quantité de la quiddité*, celle de la *qualité*, celle de la *quantité*, de la *relation*, du *commun*, de *l'où*, du *quand*, du *d'où*, & du *pourquoy*.

La faculté qui forme la queſtion à quoy, ou celle de la Relation. En latin, *Adquid ſit.*

I'ay expliqué la *quiddité* ou l'eſſence des choſes, ou leur nature indiuiduelle dans ſon propre lieu, il faut maintenant voir leurs relations: car comme celle là recherche ce que les choſes ſont d'elles meſmes, celle-cy cherche ce que ſont au regard des autres choſes: de ſorte que ces deux queſtions ſont tres-étroitement iointes, quoy que ma metode les ſepare pour les mieux expliquer. Or i'atribuë toute l'analogie des choſes à cette queſtion, comme à la plus ample de toutes, car elle examine auſſi bien les *diſproportions* & les *diformitez*, & meſme les *contradictoires*, les *ſeparez*, les *opoſez*, & les *contraires*, comme les *conuenances* & les *conformitez*, c'eſt pourquoy i'ay icy traité des *actions*, des *paſſions* & des *ſympaties* & *antipa-*

ties, parce qu'il n'y peut auoir *d'action* ny de *paſſion*, ſi quelque relation n'a precedé : ce qu'il faut poſer pour la ſoueraine regle des *paſſions* & des *actions*, qui dependent tellement de cette proportion mutuelle, qui embraſſe toutes choſes, qu'elles ſont reduites en acte, ſi toſt que les conditions precedentes s'y rencontrent (ſans leſquelles toutes les vertus languiſſent ou periſſent.) C'eſt pourquoy cette queſtion ſe combine auec les queſtions, *comment*, ou *quand*, &c. neanmoins ie mets les *paſſions* & les *actions* auec les *relations*, parce que ie n'vſe que des queſtions qui ſont les plus diſtinctes, afin de ſoulager la memoire : & certes ſans la relation, (dont la force pareſt merueilleuſement dans celle des principes) toute la matiere *demeure enſeuelie*, & oyſeuſe dans ſes Elemens, i'explique donc premierement l'ordre des relations, & puis les *actions* & les *paſſions*, comme vn éfet deſdites relations, afin de ioindre la *combinaiſon de cette queſtion* auec les autres queſtions : & cecy poſé, i'étens la *relation* indiferemment à toute la maſſe des choſes, en faiſant de trois ſortes, dont la premiere eſt *reelle*, la ſeconde *d'atribution*, & la troiſieſme eſt *meſlee* ; & chacune eſt encore conſideree en trois manieres : *premierement* dans le *raport que les choſes ont auec nous*. *Secondement*, dans celuy *qu'elles ont entr'elles*, & *tiercement* en celuy *qu'elles ont auec Dieu*, ou auec la *premiere cauſe* qui diſpoſe de tout. Mais pour bien expliquer tout cecy, il faut ſe reſſouuenir des termes qui ſeruent de derniers caracteres aux diferences, leſquels ſont de trois ſortes, à ſçauoir, *eſſentiels*, *analogues*, & *meſlez*. I'ay dit dans la queſtion de la *quiddité* ou l'eſſence, que les *termes quidditatifs* ſont ceux qui diſtinguent reellement vne choſe d'auec l'autre, c'eſt pourquoy ie

les ay mis entre les *diferences eſſentielles conſtitutiues*. Les termes *relatifs*, ou *analogues* ſont ceux qui pouuant eſtre apellez *conſtitutifs* à l'égard du ſujet, ſont neanmoins deſtinez à quelque autre choſe ſouz leurs circonſtances, parce qu'ils ſe raportent aux choſes externes. Quant aux *termes meſlez*, ils participent tellement des deux precedens, que l'on peut d'vne part les apeller *quidditatifs* ou eſſentiels, & de l'autre *relatifs*. Et parce que i'ay dit que les termes peuuent eſtre ioints enſemble, il s'enſuit que les diferentes conſiderations des choſes, mettent ou oſtent de nouueaux termes; mais ie parle icy des termes *relatifs*. Or la *relation reelle*, qui conſiſte dans le raport des choſes auec nous, eſt celle qui poſſedant ſes termes vrayement & reellement ſans nulle ſorte d'atribution, peut eſtre compriſe de nos facultez par le moyen du *ſens*, & des *communes notions*, (lors que les circonſtances neceſſaires s'y rencontrent.) Cette relation eſt de *conformité*, ou de *diformité*, la premiere regarde le *vray* & le *bien*, & pour lors il faut croire que les conditions requiſes y ſont interuenuës: l'autre regarde *l'erreur* & *l'impieté*, où l'on doit croire que toutes les conditions, ou du moins quelques-vnes ont manqué. La *relation reelle* poſee dans le raport des choſes entr'elles, eſt celle qui ayant ſes *termes relatifs* veritablement & reellement hors de nous, ſans aucune *atribution*, peut eſtre compriſe de nos facultez par quelque reſultat prouenant du raport reciproque des choſes, lequel ſe termine à nos facultez par le moyen des conditions requiſes, & regarde la *conformité*, ou la *diformité des choſes entr'elles*; de ſorte que les *actions naturelles des Elemens*, des *mineraux*, des *vegetaux*, & des *animaux* ſe raportent icy; auſſi bien que la

maiorité,

maiorité, la *minorité*, le *tout* & les *parties* (lors qu'elles ont de la proportion) mais les *monſtres* & les autres choſes, qui ne gardent ny regle ny proportion, ſe raportent à la *diformité*. Or bien que la *relation reelle* poſee dans le *raport* que les choſes ont à la *premiere cauſe*, puiſſe eſtre priſe de noſtre coſté, neanmoins puis que les termes de cette relation ſont auſſi bien hors de nous, comme dans nous, & par tout elle eſt aſſez remarquable de ſoy-meſme pour auoir ſon propre lieu. Pour ce qui concerne toutes les *relations reelles*, nous les comprenons tellement par *l'inſtinct naturel*, que le *diſcours* & le *ſens interne* y concurrent particulierement: mais celle où le *diſcours* ſemble auoir droit tout ſeul, apartiennent à *l'atribution*. La *relation* de *l'atribution* eſt celle qui tient ſon fondement (quant à l'vn & l'autre terme) dans l'opinion & penſee de l'entendement, & non pas dans la reelle exiſtence de la choſe, comme l'on void en certains reglemens, & dans les *ſeruitudes*, les *honneurs*, les *loüanges*, les *ceremonies*, &c. Quant à la *relation meſlee*, c'eſt celle qui a ſon fondement partie reel, & partie *d'atribution*, & s'étend plus que les autres, car n'y ayant rien ſi ſincere dans les ſciences qui ne ſoit ſuiet à coruption, & à la fourbe des eſprits les plus ſubtils, ou des plus groſſiers, chaque obiet tient quelque choſe de *l'atribution*, qui n'eſt pas de ſa nature, dont on n'a peut-eſtre pas encore aſſez de connoiſſance; de là vient que pluſieurs choſes ſont peruerties, deprauees & renduës profanes dans l'education des enfans, dans les loix, dans les religions, &c. c'eſt pourquoy il faut toujours conſiderer tant qu'on peut les fondemens des relations dans la queſtion, *d'où vient le raport*: puis qu'entre tous les fondemens qui peuuent ſe rencon-

trer (car il faut croire qu'ils ſont mutuels dans la relation qu'on void dans les *actions* & les *paßions*) le veritable fondement eſt celuy qui eſt particulierement le principe de l'action. Et bien que ce ſoit vne marque legitime *des relations*, qu'elles ſont engendrees ou détruites auec leurs *correlatifs*, il faut neanmoins remarquer que ſi le *fondement* demeure entier, *l'action* ſe peut reïterer & rengendrer en quelque maniere: ce qui ne peut ariuer de l'autre part: car encore que par la mort du *fils*, auſſi bien que du *pere*, la *relation* periſſe; toutefois il y a cela à dire, que le pere venant à manquer, la *relation* & le *fondement* de la paternité periſſent enſemble. Il faut donc toujours faire le dénombrement des fondemens tant que faire ſe peut, afin d'ariuer du plus proche iuſques au plus éloigné pour s'y repoſer; comme quand l'on porte notre bonté (qui vient du raport qu'elle a auec les obiets, ſuiuant les *ſens internes* qui ont eſté deuëment *conformez*) iuſques à la *premiere cauſe*, comme à ſon dernier fondement, par le moyen de la multiplication des termes, l'vn des termes analogues reſidant en nous, il s'enſuit que le *bien* ceſſant d'eſtre en nous, la *relation* ceſſe auſſi en nous, par laquelle il ſe raportoit à la *premiere cauſe*; car i'ay dit que la relation ceſſe auſſi bien par la mort du fils, que par celle du pere. Mais la *bonté* de la *premiere cauſe* eſtant le fondement de notre *bonté*, peut produire vne nouuelle *relation*, & faire que nous ſoyons *bons* comme auparauant. D'où l'on peut tirer de merueilleuſes conſequences; mais nous auons auſſi les ſources de noſtre miſere eternelle, à raiſon de la diformité reelle, qui peut ariuer de noſtre coſté, car nous ſuiuons toujours les meſmes ſentiers, ſi vne veritable penitence ne nous en détourne.

Ie voy cependant que les Auteurs ſe peinent miſerablement, ne pouuans diſtinguer les *relations reelles* du vray & du bien, d'auec le vray & le bien qui ſont *relations d'atribution*, ou de *diſcours*; d'où il ariue qu'ils tombent en d'étranges contrarietez. Il faut encore remarquer que tout ce qui eſt le principe, ou le fondement de quelque *action*, ſe diſpoſe en quelque ſorte à ſa conformité, ſuiuant l'analogie dans laquelle il ſe rencontre. C'eſt pourquoy le *feu* eſſaye de ſe rendre *l'eau* ſemblable; & *l'eau* fait la meſme choſe vers le *feu*; de ſorte que par cette action mutuelle les principes qui ont plus de vigueur chaſſent *les heterogenes*, afin d'établir quelque nature *homogene*; & lors qu'il ſe rencontre vn plus grand nombre de ſemblables, l'action en deuient plus ayſee, & au contraire. Voila donc la raiſon, la liaiſon & la regle des *actions naturelles*, qui depend de telle ſorte de l'analogie dans laquelle ſont toutes choſes (ſoit qu'on regarde les ſympaties ou les antipaties) que ſi les conditions requiſes y ſont (leſquelles ſont l'ouurage immediat de Dieu) elles ſont veritablement & reellement reduites en acte, ce qui eſt conſtant & dans l'analogie des choſes entr'elles, & dans la noſtre.

Car c'eſt de cette analogie & proportion de choſes entr'elles, que dependent nos facultez des *ſens externes*, & qui fait que nous *oyons*, nous *voyons*, nous *touchons*, &c. La veuë que les ſens internes ont du bien & du mal, ſubit les meſmes loix, pourueu que nous ſupoſions toujours, *Que toutes les choſes dont nous ne pouuons ſçauoir les cauſes, ſont temperees par les occultes iugemens de Dieu*; ce que ie propoſe comme vne *commune notion*, qui ſert pour expliquer toutes ſortes de ſemblables doutes: dont le Lecteur

trouuera vn excellent vſage en tout ce qu'il le pourra tourmenter.

Il faut remarquer en dernier lieu, pour comprendre l'vſage de cette doctrine des *fondemens* des *relations*, qu'il y a quelques-vnes, ou du moins quelque *notion commune* en toutes ſortes de *ceremonies*, de *folies*, *d'erreurs* & de *fictions*, ſur le fondement de laquelle elles ſont baſties & apuyees: c'eſt pourquoy i'ay conſeillé, & conſeille encore de les examiner, & de les ſeparer, afin de les mettre au rang des autres notions communes, & afin que le Lecteur ayt premierement ce qu'il doit ſçauoir, & puis ce qu'il doit croire. Car l'on trouue quaſi en toute ſorte de doctrine, & particulierement en la Theologie, des obiets d'entendement & de foy, de maniere qu'il y en a aſſez pour l'exercice de l'vn & de l'autre. Or la *relation* eſt diſtincte de la *quiddité*, en ce qu'elle eſt *naturellement poſterieure*, en ce qu'elle a *ſes termes hors de ſoy-meſme*, & qu'elle a *raport à d'autres choſes*: de la *qualité*, parce qu'elle ne reçoit *intention* ny *remiſſion*, ny meſme *coruption*, quand elle eſt *reelle*; & de *la quantité*, quaſi en *toutes ſes afections*. Quant aux facultez qui répondent à cette queſtion, ce ſont les *inſtincts naturels*, les *ſens internes* & les *diſcours*, car les *ſens externes* n'aydent nullement en cette queſtion, ſi ce n'eſt entant qu'ils ſe raportent aux ſens ſuperieurs; mais i'ay montré cy-deſſus comme *l'inſtinct naturel*, & les *ſens internes* regardent principalement les *relations reelles*, le diſcours celles *d'atribution*, & comme tous enſemble ils regardent les raports qui ſont meſlez.

Ie viens à la combinaiſon de cette queſtion auec les autres queſtions, dont le Lecteur doit remarquer la neceſſité, à cauſe de ſa prodigieuſe étenduë. Voicy donc les

premieres combinaisons de cette question, *quelle relation ou raport à l'existence, quelle relation ou raport à sa quiddité, quelle relation ou raport à sa qualité, à sa quantité,* à son *pourquoy*, à son *comment*, à son *où*, à son *quand*, à son *d'où*, & à son *pourquoy*.

La faculté qui propose la question comment, par quelle chose, & par quels moyens.

En latin, *Quomodo, per quod, vel quibus mediis.*

Cette faculté examine les moyens, ou les *conditions* necessaires pour la perfection des *actions* de chaque genre; or ces moyens sont diferens suiuant la diference de *l'obiet*, de la *faculté* & de *l'analogie*; car ce qui se passe par l'organe de la *veuë* requert d'autres *milieux*, que ce qui passe par ceux de *l'odorat*, du *gouſt* & du *toucher*: & certaines choses sont requises à la conformation des *sens internes*, qui n'apartiennent pas proprement aux *externes*: & finalement il y a des choses qui sont propres à la conformation du *discours*, qui n'apartiennent point à *l'instinct naturel*, & au contraire, comme i'ay déja dit cy-deuant; de sorte que toute la dificulté consiste (soit dans l'analogie que les choses ont auec nous, ou entr'elles) à trouuer les *moyens*, par l'entremise desquelles toutes choses peuuent mutuellement agir les vnes sur les autres: & c'est pour cette raison que tout le secret de la science consiste à trouuer les *moyens*. Partant les loix & les regles generales des actions doiuent estre prises de cette question; & lors qu'on les aura, la Magie naturelle si renommee chez les Anciens, reprendra sa vigueur. Ce sont

donc ces *moyens* qu'il faut diuiſer en de certaines claſſes, afin de paſſer à leurs combinaiſons, & de voir ſi ceux qui ſont neceſſaires dans les obiets compoſez (ſoit des *choſes*, des *paroles*, ou des *figures*) s'y rencontrent. Car les *milieux* ſe meſlent enſemble, & ce qui eſt *principe* à l'égard de l'vn, eſt *moyen* à l'égard de l'autre, comme l'on remarque par tout. Or puis qu'il eſt conſtant que les ſimples obiets deſirent d'autres *moyens* que les obiets *compoſez*, qui ne ſe comprennent pas ſans le diſcours : il faut remarquer que bien que les moyens qui ſeruent à conformer ces deux ſortes d'obiets auec leurs facultez, ſoient faciles à trouuer, nous ne ſçauons pas neanmoins le plus ſouuent, par quel moyen ils ont cette proprieté en eux meſmes. Par exemple, bien que tu ſente que le feu, dont tu t'aproche, t'échaufe, tu ne ſçauras iamais comment le feu eſt chaud en ſoy-meſme. Il faut dire la meſme choſe de la *couleur*, du *ſon*, &c. (s'il n'y a quelque notion commune) parce que ces choſes dependent de la nature. Mais il en va autrement dans les choſes artificielles, dautant qu'elles dependent de notre eſprit, c'eſt pourquoy les moyens de l'art peuuent eſtre connus, & ſont tellement neceſſaires, que ſans eux l'on ne peut établir les fondemens de l'art : Partant il faut croire que ce qui eſt le plus beau dans la ſpeculation de la nature & de l'art, comme auſſi le plus dificile, conſiſte dans la recherche des *moyens*, & lors que le *diſcours* eſſaye de ſuppleer à toutes ſortes de defaux, s'étendant plus qu'il ne doit, il tombe ayſément dans l'erreur, y ayant fort peu de choſes dans *la nature* que nous puiſſions remarquer exactement : car nul ne comprendra iamais la raiſon du mouuement du poulx & des arteres, quoy qu'il le ſente en ſoy-

meſme : i'expliqueray neanmoins la cauſe *eficiente*, & *la formelle*, & meſme la *materielle*, en ce qu'elle eſt cauſe, dans la queſtion *d'où*, cependant le defaut des *moyens* eſt la cauſe de toute notre ignorance : car les facultez ne peuuent manquer par quelque obiet que ce ſoit, ny la *creance* pour leur conformation : car qui peut nier qu'il ne doiue comprendre toute ſorte d'obiet, (ſoit *humain* ou *diuin*) lors que les *milieux*, ou moyens neceſſaires ſe rencontrent? de ſorte qu'il n'y a point d'autre cauſe qui nous empeſche d'entendre toute ſorte de *verité*, ou de la *croire*, que le defaut des *moyens* requis, ou *l'empeſchement* que nous aportent les moyens, qui ne ſont pas propres, car l'eſprit n'a point de bornes, & s'étend indeterminément à toutes choſes : c'eſt pourquoy l'on dit fort bien que ſi l'on redonnoit à vn vieillard les organes de ſa ieuneſſe, il comprendroit auſſi bien toutes ſortes d'obiets, comme il faiſoit eſtant ieune. Si l'on oſte la taye des yeux, les ordures, ou les autres empeſchemens des oreilles, &c. ils feront fort bien leur deuoir, car l'ame ne vieillit point. Ce que i'ay voulu briefuement expliquer touchant les *moyens* dans la queſtion *comment*, dont les autres queſtions ſont tellement diferentes ſelon toute l'étenduë de la raiſon, qu'il n'eſt pas beſoin d'en parler dauantage. Quant aux facultez qui luy ſont deſtinees, ce ſont *l'inſtinct naturel* & le *diſcours*, d'autant que les ſens *internes* & les *externes* ne vont point à la maniere, ou aux loix des actions : où il faut remarquer que i'atribuë tout ce qui ſe trouue dans le *conſentement vniuerſel* des hommes, à *l'inſtinct naturel*, (quoy que la raiſon n'en trouue point de cauſe) & que ie *permets* le reſte au *diſcours*. Les combinaiſons de cette queſtion ſont comme *eſt l'exiſtence*, *com-*

ment eſt la quiddité, comment eſt la qualité, comment eſt la quantité, comment eſt le raport, ou la relation, comment eſt le comment, ou le moyen, comment eſt ſon où, comment eſt ſon quand, ſon d'où, & ſon pourquoy.

La faculté qui propoſe la queſtion où. En latin, *Vbi.*

Cette faculté s'enquert des obiets, en tant qu'ils ſont en *quelque lieu*, ou en quelque *eſpace* hors du lieu, & ſe termine en la *ſituation* (qui répond à la queſtion de la *quantité de l'où*) elle acomplit toutes les capacitez des choſes. Or la *ſituation* eſt diferente du *lieu*, en ce que la premiere ſignifie *la place* & *la poſture*, & que le ſecond ſignifie ſeulement la *place* de l'obiet : ce qui importe grandement, quoy que cela ſemble ſubtil, afin d'entendre que les extremitez de l'obiet ont bien vne autre conſideration que celles du lieu. Or toute ſorte de *lieu* à l'égard de l'obiet, eſt vne circonſtance tres-propre, & familiere à la memoire, c'eſt pourquoy les lieux ſeruent grandement à la reminicence ou au reſſouuenir, les diferences du mouuement local ſont *deuant*, *derriere*, *en haut*, *en bas*, *à droite*, *à gauche*, *à coſté*, &c. car pour ce qui concerne *la ſituation*, (ſuiuant mon opinion) ie l'ay miſe, au commencement du liure, entre les conditions neceſſaires à la conformité des obiets auec les facultez ; mais ie laiſſe le diſcours des facultez, qui aperçoiuent en quelque maniere vniuerſel leurs obiets, par de tres-grandes diſtances, (pourueu que les organes ne ſoient nullement empeſchez) d'autant qu'il n'apartient pas à cette queſtion ; & viens aux facultez qui y répondent, à ſçauoir aux *ſens ex-*

ternes,

ternes, & à quelques *internes*; dont les *externes* regardent le *lieu* des choſes qui ſont hors de nous, & les *internes* ſe ſeruans du *diſcours*, regardent l'ordre, la diſtribution, & l'étenduë de quelques obiets interieurs, comme on peut aſſez comprendre par la curieuſe obſeruation de ce que i'ay enſeigné dans ce liure. Voicy les premieres combinaiſons de cette queſtion: *où eſt l'exiſtence, où eſt la quidditè, où eſt la qualité, la grandeur, la relation, le comment, le lieu, le d'où, & le pourquoy*, leſquelles ſe rencontrent toujours, parce que nous ne pouuons pas meſme nous figurer qu'aucune choſe puiſſe eſtre ſans lieu.

La faculté qui fait la queſtion, Quand.
En latin, *Quando.*

Cette queſtion nous ſert pour parler des *obiets*, entant qu'ils ſont meſurez par le temps, ſoit *preſent, paſſé*, ou *auenir*, ſoit qu'on les conſidere par delà le temps, pour les deſcrire par leur *Eternité*: de ſorte que les moments des temps apartiennent à cette queſtion, & parce que la raiſon generale des temps ſe prend fort bien du mouuement des corps celeſtes, nous ſommes ayſément portez à l'eſperance de l'immortalité, lors que nous experimentons la meſme conſtance & vertu, ſans aucune diminution dans ces corps diuins, que nos anceſtres y ont remarqué de tout temps: & que nous voyons que les meſmes herbes, & les meſmes fruits n'ont point perdu leurs forces & leurs vertus; & partant ce qui tient dans nous ſon origine du Ciel, ne peut mourir, quoy que chaque choſe retorne au lieu d'où elle eſtoit partie. Mais ie viens aux facultez deſtinees à cette queſtion, dont les vnes re-

gardent le *temps preſent*, les autres *le paſſe*, & les autres *le futur*: car puis que ces temps ſont diferens, & que les conditions requiſes à leur conformité ſont diferentes, ils répondent auſſi à des facultez diferentes. Ie commence par *l'inſtant*, car la faculté, qui regarde le *preſent*, ou le *moment* du temps, eſt vne certaine faculté analogue particuliere, qui ne peut eſtre tiree du *mouuement*, lequel eſt poſterieur, puis qu'il eſt fait de pluſieurs parties ſuietes à pluſieurs inſtans: de ſorte que la faculté qui conſidere le *mouuement*, eſt trop lente, & qu'il eſt neceſſaire que tout ſoit paſſé, quand cette faculté iuge de *l'inſtant*. Il faut donc qu'il ayt vne faculté particuliere & proportionnee en nous, ce qu'enſeigne meſme le ſentiment, autrement chacun aperceuroit ſeulement qu'il auroit eſté, mais non qu'il eſt maintenant: & bien que le temps & le mouuement puiſſent encore eſtre comparez enſemble, ils ſont neanmoins tout à fait diſtincts, comme l'on void en ce que tant *l'inſtant*, que *l'Eternité*, laquelle tous atribuent au *premier eſtre*, ne peuuent s'expliquer par le *mouuement*: car comme le *mouuement* n'ariue point à *l'eternité*, de meſme *l'inſtant* coule & ſe paſſe dans le mouuement. Il y a auſſi vne faculté pour les choſes *paſſees*, diferente de la precedente, comme l'on prouue par les *diferentes conditions*, & les *diuers ſentimens*. Or cette faculté (ſans parler de la memoire & de la reminicence) répond par vne certaine creance muette; laquelle ie diſtingue tellement de la credulité, qu'encore que ie mette l'hiſtoire ancienne entre les *vray-ſemblables* (comme dependante de l'autorité de celuy qui l'a eſcrite,) il peut neanmoins ſe rencontrer de certaines choſes ſaintes & *ſacrees* dans les Auteurs (par exemple quelques iugemens de Dieu) auſ-

quelles tout le monde croira; ce que l'on doit pour lors reconnoiſtre comme vn inſtinct naturel, ou du moins comme le propre ouurage de la grace. Mais parce que cette ſorte de ſentiment eſt aſſez obſcur, il faut y aporter vne grande diligence & atention: car les ſentimens qu'excite la lecture des Auteurs, ſont le plus ſouuent les notions communes, qui nous admoneſtent d'eſtre *iuſtes, temperans, & conſtans, & d'éuiter la vengeance diuine.* Mais n'y a-il point de faculté pour conſiderer *l'auenir*, & n'en aurons nous qu'vne ſimple *coniecture*? Le ſens corporel priué de preuoyance, & qui s'ocupe ſi fort aux choſes preſentes, qu'il eſt dificile de l'en deſtacher, captiuera-il tellement l'homme, qu'il ne puiſſe vſer de ſa faculté plus diuine, qui ſemble tâtonner, & meſme goûter les ſiecles auenir, s'il n'eſt excité de quelque eſtrange maladie, du vin, de la furie, & de l'enthouſiaſme; & n'y aura-il que les ſeules choſes futures & eternelles que nous rechercherons en vain? l'homme ne comprend-il pas mieux la vie à venir, que l'enfant enfermé dans les flancs de la mere ne comprend celle-cy? Quoy qu'il en ſoit, il eſt tres-certain que ces facultez ne nous ont pas eſté donnees ſans raiſon, dont l'ame qui eſt preſte de quiter ſon corps, a tellement coûtume d'vſer, qu'il ſemble qu'elle bate des aiſles pour voler. Il eſt donc croyable, que ſi elle ne ſe ſert de ces facultez en cette vie, elle en vſera du moins apres, puis qu'il n'y a nulle aparence que la nature nous les ayt donnees en vain, & qu'il faut croire que nous connoiſtrons alors clerement les choſes paſſees & les futures. I'ay parlé cy-deſſus de la maniere vniuerſelle, dont nous pouuons ſentir, & meſme preuoir l'auenir, c'eſt pourquoy ie viens à la diſtribution des facultez deſtinees

à cette queſtion. Or ie mets entre les facultez corporelles, & qui apartiennent à la *nature animale*, le ſens *precipité*, qui s'ocupe tout entier à ce qui eſt *preſent* (bien que l'eſprit ne manque pas de faculté pour les choſes preſentes) car les facultez ne conſiderent le paſſé, & l'auenir, ſont bien plus excellentes & s'aprochent de plus pres de la diuinité. Nous auons encore vne *faculté qui répond à l'eternité*, & laquelle ramaſſe en vn le *paſſé*, le *preſent* & *l'auenir*, par le moyen des notions communes. Quant aux premieres combinaiſons de cette queſtion, qui ſe meſle par tout (puis que *eſt*, *a eſté*, *& ſera*, ſert de lien à toute ſorte de verité) ce ſont celles qui ſuiuent, *quand eſt l'exiſtence*, *quand eſt la quiddité*, *quand eſt la qualité*, *la quantité*, *la relation*, *le comment*, *l'où*, *le temps*, *le d'où & le pourquoy*.

La faculté qui propoſe la queſtion, D'où.
En latin, *Vnde.*

Cette queſtion ſert pour trouuer les *cauſes eficientes*, *formelles* & *materielles*, car *d'où*, veut dire tout cela : c'eſt pourquoy les queſtions exprimees par les dictions, *de qui*, *pour quelle cauſe*, &c. ſe raportent à celle-cy ; c'eſt auſſi pourquoy ie les mets toutes en vne, pour abreger, afin qu'elle comprenne toutes les queſtions qui concernent les cauſes, excepté la queſtion *pourquoy*, ou *à quelle fin* : où il faut remarquer que cette queſtion, entant qu'elle contient la cauſe eficiente, eſt diferente de la queſtion *comment*, en ce que celle-là comprend *ſimplement la cauſe eficiente*, & celle-cy ſa *maniere d'agir* ; de ſorte qu'elles ſont diſtinctes entr'elles, ce que n'a pas remarqué l'école, quoy qu'elle eſſaye de diſtinguer la cauſe *formelle*

d'auec *l'eficiente*, bien qu'elles ſoient preſque toujours les meſmes dans les *choſes naturelles*; car s'il y auoit vne cauſe *formelle* qui n'agiſt point, il ne faudroit plus dire qu'elle euſt la nature de la cauſe *formelle*, mais celle du *principe*. Or la *cauſe*, generalement parlant, ſignifie ce dont l'eſtre de la choſe depend; par où le principe eſt diferent d'auec elle, parce qu'il eſt moins determiné, & a plus d'étenduë; vous voyez donc ce qui eſt compris dans cette queſtion: quoy que ie n'empeſche pas qu'on ne les diuiſe en diuerſes parties, atendu que la recherche des diferences eſt ce qui donne entree à la verité dans toutes ſortes de ſciences.

Or il n'y a point de queſtion qui requere vn plus grand examen que celle-cy, car puis que rien ne ſe fait ſans *cauſe*, l'on ne peut rien connoiſtre parfaitement ſans elle: c'eſt pourquoy il faut toujours venir à quelque *premiere cauſe* dans la derniere reſolution: & ce n'eſt pas merueille ſi les ſens corporels ne la connoiſſent pas, puis que l'ame ne ſe connoiſt pas elle meſme. Il ſufit que l'entendement la voye, & que chaque obiet en rende teſmoignage. La diuiſion des *cauſes* ſe fait en la *cauſe*, & en celle qui l'acompagne, qu'on peut apeller *concauſe*, ou *cauſe concomitante*; *en la cauſe par ſoy*, & en la *cauſe accidentelle*; en la *cauſe ſimple & compoſee*; en la *commune & propre*, en la *plus & moins principale*; & en *l'éloignee*, *la prochaine*, *& la tres-prochaine*: & c'eſt à quoy les Auteurs ont aſſez trauaillé, leſquels il faut lire, à condition que lors qu'on en ſera aux *cauſes moyennes*, qui ſe trouuent entre la premiere & la derniere, l'on ſe ſouuienne de conſiderer par quelle faculté ils prennent ce qu'ils diſent, pour ce que la recherche de la chaine de ces *cauſes* eſt fort embroüil-

lee & tres-dificile ; & que l'on vſe d'vne grande precaution auant que de iuger, lors qu'il ſe peut rencontrer pluſieurs *cauſes*. Par exemple, la pierre peut eſtre endurcie par la *chaleur*, par la *ſechereſſe*, par le *froid*, par le *ſel*, &c. de ſorte qu'il eſt ayſé de s'abuſer dans l'vne de ces cauſes, quoy que le vulgaire s'en tienne à l'vne, ou à l'autre; car la *notion commune* nous dictant que toutes choſes ont vne *cauſe*, le *diſcours* s'en ſert tellement pour deſcendre aux *particulieres*, qu'il conclud le plus ſouuent que chaque obiet n'a qu'vne cauſe, dont ie traiteray dans mon liure des cauſes de l'erreur, s'il plaiſt à Dieu ; & où ie montreray non ſeulement qu'il y a quelque verité cachee preſque en toute ſorte de fauſſeté, mais ie donneray les moyens de la trouuer. Il n'y a donc point de danger de mettre des *cauſes mixtes* pour les choſes *meſlees*, puis que la ſimplicité de la cauſe formelle, qui les ioint toutes enſemble, n'en empeſche nullement : car puis que la *forme* ou *l'ame* de chaque agent naturel, ou viuant, eſt ce *qui a la connoiſſance de ſon eſpece*, elle pourra donner vn caractere à la matiere, & ſe deliurer elle meſme par ſa vertu formatrice, & en fin s'expliquer à nos facultez. Cependant l'on décrit fort bien la *matiere* par l'aptitude qu'elle a pour les formes, car il ne faut pas croire qu'on la puiſſe autrement rechercher.

Pour les facultez qui répondent tres-bien à cette queſtion, ce ſont *l'inſtinct naturel*, & le *diſcours* : au reſte nous auons pluſieurs *notions communes* touchant les cauſes, qui ſont merueilleuſement cultiuees par le *diſcours*, qui ne laiſſe pas quelquefois de ſupoſer ſes cauſes, iuſques à tant qu'il embroüille tout, ſautant tellement de cauſe en cauſe, que ſi *l'inſtinct naturel* ne nous aprenoit qu'il y a

vne premiere *cauſe*, il ne nous donneroit iamais du repos; il faut donc bien diſtinguer tout cecy, afin que l'on mette à part les connoiſſances qui viennent de *l'inſtinct naturel*, & celles qui viennent du *diſcours*; & que nulle faculté ne s'étende hors de ſon reſſort, afin de fermer la porte à toute ſorte d'erreur, voyez les premieres combinaiſons de cette queſtion: *d'où eſt l'exiſtence, la quidditè, la qualité, la quantité, la relation, le comment, le lieu, le temps, le d'où & le pourquoy.*

La faculté qui propoſe la queſtion. Pourquoy. En latin, *Cuius gratia.*

Cette queſtion ſert pour trouuer la cauſe finale des obiets, & ſe peut expliquer en pluſieurs manieres; par exemple, *pourquoy, pour quelle raiſon, à quelle fin*, &c. Or la cauſe finale eſt celle *en faueur de laquelle la choſe eſt*, & parce que la *notion commune* aprend que tout agent naturel agit pour quelque fin (tel qu'il ſoit) il faut premierement la rechercher és choſes, tant que faire ſe peut, car toutes choſes dependent de la fin en quelque maniere, c'eſt pourquoy l'on doit examiner auec toute ſorte de diligence, s'il y a quelque fin accidentaire & ſouz-ordonnée, au lieu de la fin veritable; or l'on diuiſe les fins en la fin *par ſoy & par accidents*, en fin *plus & moins principale*, en *commune & propre*, en *prochaine & mediate*, en *éloignee*, plus *éloignee & derniere*, où l'on doit remarquer que la *fin par ſoy*, n'empeſche pas celle qui n'eſt que *par accident*, ny la *principale* la *moins principale*, ny la *derniere* la *moyenne*, ny la *propre* la *commune*, ou au contraire; ſi ce n'eſt lors qu'elles ne ſont nullement ſouz-ordonnees, il

y a donc vne chaine ordonnee des *fins* comme des *cauſes*, & les fins aboutiſſent à d'autres fins, comme les cauſes aux cauſes: quoy qu'outre la fin prochaine & la derniere, nous ayons fort peu de connoiſſance des fins qu'ont les choſes; & meſme il faut vſer d'vne grande diſcretion en parlant de la derniere fin des choſes (car nous ne pouuons rien ſçauoir au delà de noſtre analogie, ſi nous ne voulons ſurpaſſer nos facultez) ſi nous n'en auons quelque *notion commune*, partant bien que les plantes, les animaux, &c. apartiennent tellement à notre analogie, que nous en ſçauons beaucoup, neanmoins il faut bien prendre garde de ne rien aſſeurer à la legere de la fin, pour laquelle elles ont eſté produites. Cependant i'apelle la *fin derniere*, celle en faueur de laquelle ſont toutes les autres *fins moyennes*, car celle qui eſt pour vn autre, ne peut eſtre la derniere. Or pource que la fin commune de toutes choſes eſt la *beatitude eternelle*, comme eſtant le meilleur eſtat de tous pour conſeruer le propre eſtre, toutes choſes y courent de toutes leurs forces; de ſorte que ſi elle ne ſe rencontroit en Dieu, ils paſſeroient encore plus outre. Donc toutes choſes vont en quelque ſorte *à Dieu*, c'eſt à dire *à la beatitude Eternelle*: ce qui pareſt encore plus clerement en conſiderant que l'atribut de Dieu, qui eſt le plus receu par le *conſentement vniuerſel*, eſt la *beatitude*, puis que ceux-là meſme qui ont nié ſa *prouidence particuliere*, l'ont fait exempt de toutes ſortes de miſeres, afin de le reconnoiſtre *bien-heureux*. En fin il n'y a pas iuſques aux enfans qui ne reconnoiſſent & deſirent *Dieu* en cette maniere, quoy qu'il ſemble *caché* & *éloigné* de nous. Les facultez qui ſeruent à cette queſtion ſont *l'inſtinct naturel*, *& le diſcours*, à ſçauoir les meſmes

de la

de la queſtion precedente, parce que la premiere cauſe & la derniere fin de toutes choſes, ſont vne meſme choſe.

Quant aux premieres combinaiſons de cette queſtion, ce ſont les ſuiuantes, *pourquoy eſt l'exiſtence, pourquoy eſt la quiddité, la qualité, la quantité, la relation, le comment, le lieu, le temps, la cauſe & la fin.*

Les queſtions de la *conſcience* qui ſuiuent, conſiſtent à ſçauoir, *ſi la choſe* dont on agit, doit *eſtre telle*, & *ce qu'elle doit eſtre*, &c. iuſques à ce que l'examen ſatisfaſſe au reſſort interieur: & c'eſt icy où ſe doiuent reduire toutes les queſtions qui nous apartiennent, ou qui concernent le reſſort interne de l'ame; car quant à ce qui apartient aux choſes naturelles, qui ſont hors de notre portee, cette queſtion eſt trop licentieuſe; mais ie traiteray plus amplement de cecy dans mon liure de la *Conſcience*. A quoy l'on pourroit ajoûter (ſi l'on deſiroit pallier la verité) les choſes ſemblables & diuerſes, &c. mais il en faut vſer auec diſcretion, puis que l'on peut tirer tout ce qui apartient à la verité par le moyen des queſtions precedentes, ſi l'on en ſçait bien les combinaiſons; car ie reiette ces ſimilitudes, & ces belles equiparences, comme des preſtiges & des charlataneries, de mes veritez, puis que la *reſſemblance* nous donne autant d'ocaſion d'erreur, comme la *diference* nous en donne pour la verité.

Il reſte maintenant que ie parle des combinaiſons, & de l'vſage de mes Zetetiques, quoy que pour ce qui concerne les combinaiſons, il n'eſt pas neceſſaire que i'en parle beaucoup, puis que chacun peut conclure tout ce qui doit ſuiure iuſques à la trois & quatrieſme, & meſme la dixieſme combinaiſon, par ce qui en a eſté dit en cha-

que queſtion; où il faut s'arreſter lors que l'on ſe propoſe la parfaite connoiſſance de quelque choſe. Il faut donc ioindre ces queſtions *alternatiuement*, afin de connoiſtre tout ce qui ſe peut ſçauoir d'vn *obiet ſimple*, ou *composé*. N'importe que les paroles dont on vſe, ſemblent barbares en expliquant ces combinaiſons, puis que les *paroles* ne répondent pas toujours aux *choſes*, ny les *choſes* aux *paroles*, qui ſont quelquefois *ſuperfluës*, & d'autres fois elles *manquent* entierement. Il ſufit qu'elles ſeruent pour *retourner* aux facultez, & pour examiner toutes les ſciences, car il n'eſt pas poſſible de penſer autre choſe que ce que contiennent les combinaiſons de ces queſtions, faites ſuiuant ma metode, & il n'y a point d'autres facultez qui y répondent, ny qui puiſſent eſtre conformees d'autre ſorte: c'eſt pourquoy il en faut tirer toutes les conformitez des choſes.

Car quiconque abandonne mes queſtions dans quelque obiet que ce ſoit, il n'ariue point à la connoiſſance de la choſe, & l'on ne peut rien s'imaginer qui aille plus auant qu'elles font. Au reſte il faut que le Lecteur s'établiſſe vn nombre bien ordonné des *diferences*, par le moyen deſquelles, iointes à mes *queſtions*, il peut venir à bout de tout ce qu'il entreprendra: par exemple, propoſez-vous tel obiet qu'il vous plaira, ſoit *ſimple*, ou *composé*, vſer des facultez analogues pour trouuer *s'il eſt*, & puis *ce qu'il eſt*, & finalement combinez mes queſtions, & vous trouuerez qu'il ne manquera rien. Et lors que vous voudrez ajoûter vn nouuel atribut à quelque propoſition, faites la meſme choſe, en examinant *s'il eſt*, & *ce qu'il eſt*, &c. En apres voyez les facultez qui répondent à toutes ces choſes, afin que vous formiez quelque iugement.

Cependant les oyſeux *admireront* peut-eſtre que tous les axiomes, & les dogmes des Auteurs ne ſont autre choſe que certaines combinaiſons des diferences (à ſçauoir de celles auſquelles nos facultez ſont deſtinees) faites par le moyen de mes queſtions, & par le lien *Eſt*, (car le *non eſt* peut ſe raporter *à l'eſt*) & qu'ils ne peuuent paſſer au delà: & ſi l'on experimente cecy (quoy qu'il ſoit quelquefois dificile) l'on auoura que i'ay expliqué la metode entiere de la ſcience.

Il faut donc eſſayer d'examiner toutes les propoſitions qui ſe liſent dans les Auteurs, ſuiuant nos queſtions, auſquelles elles apartiennent, afin de connoiſtre les facultez qui y répondent (ſoit dans l'ordre de *l'inſtinct naturel*, ou du ſens *interne*, de *l'externe*, ou du *diſcours*) & les conditions requiſes aux conformitez. Et cependant il faut croire que les Auteurs font l'ofice des obiets, lors qu'ils éueillent les notions communes; ce que le ſens meſme nous enſeigne, ſi l'on y prend garde. C'eſt pourquoy les Auteurs, particulierement ceux qui traitent des *cauſes* & de la *fin* des choſes, nous ſeruent pour ce ſujet: car il nous eſt ſi naturel de demander *d'où* viennent les choſes, & *pourquoy* elles ſont, que *l'inſtinct naturel* répond le premier en cette matiere, comme i'ay déja dit: de ſorte que, pour laiſſer la Philoſophie à part, la *religion* & la *loy* iuſte eſt auſſi bien commandee par la *Conſcience*, que par le *Pontife* & par le *Magiſtrat*, lequel ne luy commande pas dauantage, qu'elle ſe commande à ſoy-meſme. Et bien qu'il ſe trouue des preuaricateurs de l'vn & l'autre, la *conſcience* n'en eſt pas cauſe, bien que la conſcience (comme toute autre faculté) puiſſe eſtre empeſchee quelque temps, & qu'elle puiſſe demeurer muette ſans l'obiet

dont elle a beſoin. Partant toutes les veritez dependent de la comprehenſion neceſſaire des obiets. Car la faculté qui eſt empeſchee, ne comprend pas ſon obiet, d'où il ariue que les preuentions d'eſprit, & la preocupation des fauſſes opinions détruiſent tout le ſyſteme de la verité, comme i'ay dit au commencement de ce liure. Donc lors que tu reprends quelqu'vn d'erreur, il ne faut pas reieter toute l'opinion, puis qu'il y a quaſi toujours quelque verité dans toute ſorte d'erreur; & partant c'eſt ce qu'il faut premierement examiner, & iuſques où l'on conuient. Et puis il faut montrer par nos queſtions, & nos propres facultez comme quoy l'erreur s'eſt gliſſé; & en cette maniere l'on quitera l'opiniaſtreté, qui ſe troue en ceux qui veulent ſoûtenir leurs opinions à quelque prix que ce ſoit, & l'on preparera le chemin pour toutes les autres veritez. Et lors que les obiets des choſes, des paroles, ou des ſignes réueilleront les facultez, l'on auancera merueilleuſement dans la verité, particulierement ſi conſiderant la diuerſité des ſens, ou des afections que l'on reſſent dans ſoy-meſme, l'on remarque dans la memoire par vn caractere nouueau ce qui ſera nouueau; car l'on iuge de toutes les actions des facultez par le *ſens interne*, puis qu'il n'y a nul autre moyen de diſtinguer *l'entendement d'auec la volonté*, *l'amour d'auec la haine*, &c. Et ſi l'on ſe ſert bien de ce *ſens interne*, l'on trouuera dans ſoy-meſme autant de *facultez interieures*, qu'il y a de *diferences quidditatiues* ou eſſentielles des choſes, comme i'ay dit au commencement de ce Liure.

C'eſt pourquoy il faut donner des noms à toutes ces choſes, afin que le nombre des *facultez* & des *obiets* ſoit certain, car i'ay expliqué vne metode bien facile de tou-

tes les queſtions qu'on peut faire ſur ce ſuiet, ſans neanmoins qu'il ſoit tellement neceſſaire de ſuiure l'ordre que i'ay donné, que l'on n'en puiſſe ſuiure vn autre. Car en de certains obiets l'on peut examiner la queſtion *du lieu, du temps*, & *des cauſes*, &c. apres celle de *l'exiſtence* & de la *quiddité*. Au reſte il faut conſiderer en pluſieurs ſuiets nos queſtions *compoſees* auant les *ſimples*. Enfin l'vſage de mes queſtions conſiſte en ce que chacun s'en peut ſeruir, ſoit ſçauant ou ignorant, Grec ou Barbare, pour établir vne ſcience tres-certaine, par les ſeuls dons de nature & par l'experience, touchant toutes ſortes de *definitions, diuiſions & concluſions*, ſans l'ayde d'aucun Maiſtre, & peut determiner ce qui eſt *vray, vray-ſemblable, poßible* & *faux*, ſans qu'il reſte aucun doute, par le moyen des propres facultez, en donnant le premier degré de certitude aux *notions communes*, celuy d'apres aux *ſens internes*, & aux *externes*, & le dernier au *diſcours*, en condannant ou aprouuant les écrits des autres, ſuiuant les loix precedentes. Car l'on enſeigne icy tout ce qui ſe peut ſçauoir par les facultez, au delà deſquelles à peine peut-on vſer d'aucune bonne coniecture, c'eſt pourquoy les Auteurs, quelque autorité qu'ils ayent, ne doiuent plus maintenant impoſer, car puis que nous conſiderons les meſmes obiets, pourquoy l'vn deuiendra-il plus ſçauant que l'autre? Il ne faut pas cependant s'emanciper, & l'on doit pluſtoſt ſe tenir dans l'étenduë des facultez, que de paſſer au delà. Et partant que le ieune homme qui eſt tourmenté par ſon Regent, ne penſe pas que ce luy ſoit vne choſe honteuſe, de ne comprendre pas les ſubtilitez & bagatelles de l'école, pourueu qu'il ne nie point que les choſes ne puiſſent eſtre en cette façon, car les facultez

qui prouuent que les choſes ſont ainſi, ne prouuent iamais qu'elles ne peuuent eſtre en autre maniere, ſi elles ne repugnent entierement à quelque notion commune. Il faut donc reduire tout ce qui ſe diſpute dans les écoles à voir *par quelle faculté* elles prouuent leurs opinions, & prendre garde tres-ſoigneuſement, comme i'ay ſouuent auerty, qu'elles ne prennent pas auec le *diſcours* ce qui ſert d'obiet aux *ſens externes*, ou aux *internes*, & au contraire; & qu'elles ne diminuent pas l'autorité & la creance des *notions communes*, mais qu'elles donnent tellement ce qui apartient à chaque faculté, que l'erreur ne ſe puiſſe gliſſer; & afin qu'il ne manque rien icy, ie montre la metode d'étudier par les Dictionaires meſmes, où l'on trouuera des vocables aſſez propres, non ſeulement pour expliquer les plus ſimples diferences des choſes, mais auſſi qui expriment quelquefois leurs combinaiſons, & mélanges. C'eſt donc ce qu'il faut premierement conſiderer, en demandant de chaque choſe ſignifiee par chaque diction, premierement *ſi elle eſt, ce que c'eſt, ſa qualité, ſa grandeur, ſes raports*, &c. & puis à quelle faculté elle répond, & finalement quelles loix ſeruent à ſa conformation; & en ce faiſant l'on fera vn ramas tant des quidditez des choſes, que de leurs relations diferentes, qui ſont épanduës dans les Dictionaires; or il faut auſſi vſer des Auteurs qui ſont eſtimez les meilleurs par les plus ſages, coniointement auec les propres facultez, & i'eſtime que cette metode d'étudier eſt la plus ayſee; & rien n'arreſtera, ſi l'on comprend parfaitement ce que i'ay dit dans la queſtion de *la quiddité*, de l'inuention des diferences, des eſpeces & des genres. C'eſt ſeulement à faire au Lecteur d'aprendre la Grammaire, à laquelle

il pourra ajoûter la Logique, laquelle ie recommande tant que ie peux, pourueu qu'on prenne garde aux erreurs que i'ay ſouuent repris en ce liure.

Et meſme l'on peut retenir les noms des predicamens, pourueu qu'on les explique ſuiuant ce que i'ay dit. Il reſte maintenant de faire voir à la fin de mes Zetetiques, le *nombre des Propoſitions* qui ſe peuuent faire de telles choſes qu'on voudra, ſoit qu'elles ſoient *veritables* ou *fauſſes*: & pour ce ſujet il faut multiplier le *premier* vocable par le *ſecond*, & puis le *produit* par le *troiſieſme*, & derechef le *quatrieſme* par le *produit*, & ainſi des autres, iuſques à la fin du liure; excepté les ſeuls ſynonymes, au lieu deſquels l'on mettra les *modes*, & les *declinaiſons* des verbes, &c. qui apartiennent à la Grammaire, & en ce faiſant l'on aura le nombre entier de tout ce qu'on peut dire, ſoit *vray* ou *faux*. Ce que i'ay icy voulu remarquer, afin que l'on ſçache qu'on peut preſcrire les bornes de l'vn & de l'autre, l'inuention au reſte n'en eſtant qu'inutile.

Ce ſont là mes Zetetiques, eſquelles il ne ſufit pas de ſçauoir ſimplement les queſtions, & les dictions, ſi quant & quant l'on n'imprime dans ſon eſprit leurs *explications*, & leurs *combinaiſons*, ſuiuant ma metode; ce que l'on trouuera plus mal-aiſé, à raiſon que les Auteurs vſent de nos dictions en vn autre ſens que nous ne faiſons: ce qu'il faut particulierement remarquer, afin de faire l'anatomie, & la reſolution des opinions vulgaires, car ma metode diuiſe les Propoſitions, & les preſente par de petites parcelles. L'on pourroit ajouter pluſieurs choſes du peu d'étenduë des predicamens ordinaires, comme auſſi de leur mauuaiſe diſtribution, diuiſion & confuſion: mais ie laiſſe cela, pource que ie n'ay pas deſſein d'écrire con-

tre les Auteurs, & que chacun peut iuger ce qui en eſt, en conferant ce qu'ils ont dit, auec mes penſees, pour leſquelles ie voudrois que l'on euſt trouué des dictions aſſez latines.

Or afin que le Lecteur ingenu ne puiſſe rien ſouhaitter dauantage dans ma doctrine, i'aioûte icy vne definition de la verité, priſe ſelon mon ſens, ſuiuant la metode que ie viens d'enſeigner.

Queſtions.	*La definition de la Verité.*	*Preuues.*
La queſtion ſi elle eſt.	La Verité eſt	*La notion commune.*
Ce qu'elle eſt.	Vne certaine conformité conditionnelle.	*La notion commune.*
Quelle elle eſt.	Ayant des conditions, qui ne ſe trouuent pas toujours, & neceſſairement, quoy qu'elles ſoient requiſes toujours, & neceſſairement.	*La notion commune & le diſcours.*
De quelle grandeur, & auec quel raport.	Capable de la meſme étenduë que les choſes meſmes, pourueu que les conditions s'y rencontrent.	*La notion commune & le diſcours.*
Auec quelle relation.	Entre toute ſorte d'obiet, d'aparence, de concept & d'entendement.	*La notion commune & le ſens.*
Comment.	Moyennant les conditions requiſes à la verité de toute ſorte d'obiet, d'aparence, de concept & d'entendement.	*La notion commune & le diſcours.*
Quand.	Lors que les obiets ſont conformez auec leurs propres facultez	*Le ſens.*

par les

par les conditions precedentes.

Où. Conſtituee dans le point requis de la conformation. *La notion commune & le ſens.*

D'où. Procedante de quelque cauſe premiere, qui diſpoſe l'analogie des choſes (&) *La notion commune.*

Pourquoy. Qui ſert à la perfection de l'homme pour ſa cauſe finale. *La notion commune.*

La Verité *a l'ignorance* pour ſon contraire priuatif, & *l'erreur* pour le poſitif.

Il reſte maintenant que le Lecteur examine, par le moyen de mes queſtions tant *ſimples* que *compoſees*, iuſques à la quatrieſme combinaiſon, que c'eſt que la *conformité*, ce que ſont les *conditions*, *quelles elles ſont*, de quelle grandeur, &c. & puis il faut ajoûter les *facultez proportionnees*, afin qu'on iuge apres de la verité, dont l'on aura par ce moyen le ſyſteme parfait. Par où le Lecteur peut voir l'imperfection des definitions ordinaires de l'école, leſquelles ſont ſeulement faites de quelques genres ſouzalterne, & de quelque diference; & auec combien peu de retenuë, & de raiſon les Auteurs ont donné leurs veritez, auant que de donner la definition de la verité: quoy qu'il n'y en ayt pas vn qui ne croye donner vne pure verité, & qui ne deſire qu'on le croye tout ſeul. Mais il eſt ayſé de iuger ce qui en eſt par ce que i'ay dit; & ſi cela ne peut ſeruir à établir vn art veritable & *demonſtratif*, lequel a eſté ignoré iuſques à preſent, ie m'aſſeure qu'il n'eſt pas poſſible d'en établir aucun, ie ſçay que l'on peut ajoûter pluſieurs choſes à ce que i'ay dit, mais ie laiſſe cela pour les écoles: car il ſufit d'auoir donné dans cet œuure les fondemens de la verité. Que ſi quelqu'vn en

n'eſt ſouueraine, & que quelqu'vne n'eſt pas meſme bonne, il n'y faut pas chercher *le ſouuerain bien*. Or les raiſons pourquoy les vieux Philoſophes (remplis de tenebres) n'ont pas expliqué clerement cette beatitude eternelle, (ſont les ſuiuantes.) Premierement, parce que s'atachant ſeulement aux commoditez de cette vie, & ſe ſouciant fort peu de l'auenir, ils n'ont pas remarqué le deſir qu'ils auoient de l'Eternité, car il ne leur venoit pas ayſément en l'eſprit que ce qu'ils deſiroient eſtre *ſouuerain*, fuſt *Eternel*. En ſecond lieu, parce que l'eſperance de cette beatitude eternelle n'a point entré dans leur reſſort interieur, & dans leur eſprit, à raiſon qu'ils auoient ou depraué les loix qui ſeruent à ajuſter, & à propo[illegible] tionner les facultez auec leurs obiets, ou du moins c[illegible] ne les auoient pas aſſez conſiderees, c'eſt à dire, qu'ils auoient mépriſé, ou negligé la *verité*; quoy [illegible] Prouerbe commun, à ſçauoir *Que nul n'eſt bien-h[illegible] auant la mort*, leur ayt eſté connu: ce qui fait que [illegible] peux aſſez m'étonner de ce que quelques-vns ont mi[illegible] froidement leur felicité eternelle dans le repos de leurs troubles & labeurs. Il faut donc conclure *qu'il eſt* tres-vtile d'entendre les excellens Predicateurs, lors qu'ils animent leur audience par l'eſperance d'vne meilleure vie, & qu'ils réueillent les facultez, qui s'endorment quelquefois, par les diſcours qu'ils font des veritables obiets deſdites facultez. C'eſt pour ce ſujet qu'ayant deſir de parler de la reuelation, i'ay mis icy ce qui concerne les notions communes les plus ſolennelles touchant la religion, afin de ſoulager le Lecteur dans cette recherche.

NOTIONS COMMVNES
TOVCHANT LA RELIGION.

AVANT que de parler de la reuelation, il faut remarquer quelques autres choſes qui la precedent, car toute Religion qui ſe vante d'auoir des reuelations, n'eſt pas bonne, & toute ſorte de doctrine qui s'en ſert, n'eſt pas toujours neceſſaire, ny meſme vtile; l'on en peut, & l'on en doit retrancher quelque choſe. C'eſt à quoy la doctrine des Notions communes peut tellement ſeruir, qu'il n'eſt pas poſſible de bien reconnoiſtre, & diſcerner la reuelation, ny la Religion ſans leur ayde. Car ce que l'on dit vulgairement de la Foy implicite, tant parmy nous, que dans les Prouinces eſtrangeres les plus éloignees, ne nous ſert de rien en ce diſcours. Comme lors qu'on dit que la raiſon humaine eſt aueugle, qu'elle doit ceder à la Foy, que l'Egliſe (qui ne peut errer) a droit de preſcrire le culte diuin, & par conſequent qu'il la faut croire & ſuiure en toutes choſes: que nul ne doit tellement ſe fier aux forces de ſon eſprit, qu'il oſe examiner la puiſſance, & l'autorité des Prelats, & de ceux qui annoncent la parole de Dieu; qu'il y a des raiſons de tout ce que l'on preſche (quoy qu'il ſurpaſſe la portee de l'eſprit des hommes) leſquelles ſont ſi vrayes, qu'il faut pluſtoſt les adorer que les examiner, que Dieu peut tout cela, & des choſes beaucoup plus grandes. Car tous ces arguments, & pluſieurs autres ſemblables, dont on vſe,

doute, qu'il considere les definitions des Auteurs, telles que sont celles-cy, *la verité est la conformité auec la pensee diuine, la verité est la forme des choses veritables, la verité est la proprieté de chaque chose*, &c. qui ne sont que des parcelles des definitions, & qui ne seruent pas à resoudre aucune dificulté, qu'il considere, dis-je, s ils ont tellement defini, ou distingué la verité, qu'elle sufise pour soûtenir le poids & l'importance de leurs liures.

Nous auons parlé des facultez, des obiets & des conditions qui seruent à les conformer entr'eux, il faut maintenant parler de la metode, & d'vn bon ordre, afin que tout le systeme soit bien étably: & parce que les choses dernieres ne peuuent se ioindre aux premieres, que par celles du milieu, & que la premiere faculté, tant de l homme que de toute autre chose, est *l'instinct naturel*, qui regarde la propre conseruation de *l'indiuidu*, de *l'espece*, & du *genre*; & finalement que le dernier des obiets est la *beatitude Eternelle*, laquelle est cause que l'on desire les autres biens (les autres facultez & obiets y interuenant) ie comprendray la conformation de cette beatitude dans vne seule Proposition, (entant qu'on le peut deduire des veritez de la nature, ou de la prouidence generale de Dieu:) *La beatitude Eternelle se conforme, lors que toutes les facultez moyennes sont bien conformees.* I'ay expliqué cy-deuant bien amplement les facultez moyennes, & les loix, suiuant lesquelles elles se conforment en nous auec leurs obiets propres, ou communs. Le Lecteur a donc maintenant vn tres-beau systeme de la verité pris de la sageſſe, ou de la prouidence generale des choses, qui sert de regle pour expliquer la sentence diuine, qui demande qu'on raporte *toute l'ame*, c'est à dire *le systeme en-*

tier des notions communes tres-bien diſpoſé ; *tout le cœur*, c'eſt à dire *tous les ſens intellectuels & diuins de l'interieur*; *toutes les forces*, c'eſt à dire *toutes les afections corporelles*, à ſon honneur. Et ie croy que cette doctrine peut ſufire aux plus ſeueres, car ce n'eſt pas aſſez d'auoir pretendu tellement quellement à quelque foy, ou credulité, ou d'auoir circonſcrit la beatitude par quelqu'vne des facultez telle qu'on aura voulu, elles doiuent toutes y contribuer : & partant la doctrine des notions communes n'eſt pas vne teinture & vne connoiſſance ſi legere que l'on pourroit s'imaginer, mais ſi ſerieuſe qu'elle demande l'homme entier. Et c'eſt ſuiuant ce ſens, que l'on doit entendre ce que tous ont en la bouche, à ſçauoir *qu'il n'y a qu'vne verité*; car puis que ce qui eſt premier, ſe ioint au dernier par ce qui eſt au milieu, par l'entremiſe de la bonne conformation des facultez, le retour ſe fait dans vne ſeule verité, ou conformité. Or afin que l'on ne puiſſe rien deſirer en ce ſujet, i'eſtime qu'il eſt à propos d'expliquer briefuement pourquoy l'école ancienne a obmis de parler de cette doctrine de la *beatitude eternelle*; quoy que ie ſoûtienne qu'elle ne l'a pas obmiſe en éfet : car ſi le *bien ſouuerain* eſt ce que tous deſirent, il eſt meſme choſe que la *beatitude Eternelle*, car à les bien conſiderer, ils ne diferent point, puis que ce qui n'eſt pas *eternel*, ne peut eſtre ſouuerain, ny *bien par eminence*, s'il ne rend pas vn homme bien-heureux en toutes façons: il faut donc conclure que le bien ſouuerain, & la beatitude Eternelle ſont vne meſme choſe ; d'où il eſt euident que la definition de cette beatitude a de grands defaux, lors qu'elle la met *dans l'honneur*, *dans les richeſſes*, *dans le plaiſir du corps*, &c. iuſques à 288. opinions : car puis que nulle des ſuſdites

n'eſt ſouueraine, & que quelqu'vne n'eſt pas meſme bonne, il n'y faut pas chercher *le ſouuerain bien*. Or les raiſons pourquoy les vieux Philoſophes (remplis de tenebres) n'ont pas expliqué clerement cette beatitude eternelle, (ſont les ſuiuantes.) Premierement, parce que s'atachant ſeulement aux commoditez de cette vie, & ſe ſouciant fort peu de l'auenir, ils n'ont pas remarqué le deſir qu'ils auoient de l'Eternité, car il ne leur venoit pas ayſément en l'eſprit que ce qu'ils deſiroient eſtre *ſouuerain*, fuſt *Eternel*. En ſecond lieu, parce que l'eſperance de cette beatitude eternelle n'a point entré dans leur reſſort interieur, & dans leur eſprit, à raiſon qu'ils auoient ou depraué les loix qui ſeruent à ajuſter, & à proportionner les facultez auec leurs obiets, ou du moins qu'ils ne les auoient pas aſſez conſiderees, c'eſt à dire, parce qu'ils auoient mépriſé, ou negligé la *verité*; quoy que le Prouerbe commun, à ſçauoir *Que nul n'eſt bien-heureux auant la mort*, leur ayt eſté connu: ce qui fait que ie ne peux aſſez m'étonner de ce que quelques-vns ont mis ſi froidement leur felicité eternelle dans le repos de leurs troubles & labeurs. Il faut donc conclure *qu'il eſt* tres-vtile d'entendre les excellens Predicateurs, lors qu'ils animent leur audience par l'eſperance d'vne meilleure vie, & qu'ils réueillent les facultez, qui s'endorment quelquefois, par les diſcours qu'ils font des veritables obiets deſdites facultez. C'eſt pour ce ſujet qu'ayant deſir de parler de la reuelation, i'ay mis icy ce qui concerne les notions communes les plus ſolennelles touchant la religion, afin de ſoulager le Lecteur dans cette recherche.

NOTIONS COMMVNES
TOVCHANT LA RELIGION.

AVANT que de parler de la reuelation, il faut remarquer quelques autres choſes qui la precedent, car toute Religion qui ſe vante d'auoir des reuelations, n'eſt pas bonne, & toute ſorte de doctrine qui s'en ſert, n'eſt pas toujours neceſſaire, ny meſme vtile; l'on en peut, & l'on en doit retrancher quelque choſe. C'eſt à quoy la doctrine des Notions communes peut tellement ſeruir, qu'il n'eſt pas poſſible de bien reconnoiſtre, & diſcerner la reuelation, ny la Religion ſans leur ayde. Car ce que l'on dit vulgairement de la Foy implicite, tant parmy nous, que dans les Prouinces eſtrangeres les plus éloignees, ne nous ſert de rien en ce diſcours. Comme lors qu'on dit que la raiſon humaine eſt aueugle, qu'elle doit ceder à la Foy, que l'Egliſe (qui ne peut errer) a droit de preſcrire le culte diuin, & par conſequent qu'il la faut croire & ſuiure en toutes choſes: que nul ne doit tellement ſe fier aux forces de ſon eſprit, qu'il oſe examiner la puiſſance, & l'autorité des Prelats, & de ceux qui annoncent la parole de Dieu; qu'il y a des raiſons de tout ce que l'on preſche (quoy qu'il ſurpaſſe la portee de l'eſprit des hommes) leſquelles ſont ſi vrayes, qu'il faut pluſtoſt les adorer que les examiner, que Dieu peut tout cela, & des choſes beaucoup plus grandes. Car tous ces arguments, & pluſieurs autres ſemblables, dont on vſe,

ſelon la diuerſité des temps & des lieux, ſont auſſi propres pour établir vne Religion fauſſe, comme pour établir la vraye; puis qu'il n'y a nul impoſteur qui ne puiſſe vſer d'vn ſemblable langage pour perſuader ſes reſueries, & pour établir les loix qu'il ſe ſera imaginees; de ſorte que ſi l'on n'aplanit le chemin à la Verité, par le moyen des notions communes, & que l'on ne donne à chaque choſe ce qui luy apartient, ie ne voy pas que l'on ne puiſſe établir telle opinion que l'on voudra. Certes, quoy que dient ceux qui vſent de regles ambiguës, & Lesbiennes és matieres de la Foy, afin d'établir leur doctrine, ils ne font neanmoins autre choſe que ceux qui pour ſoulager les pauures voyageurs auſquels ils ont poché les yeux, promettent incontinent auec vne ſinguliere courtoiſie, de les conduire dans le vray chemin. Mais il en va tout autrement, car le Iuge ſouuerain ne nous fera pas rendre conte de nos actions ſur la foy d'autruy, chacun répondra de la ſienne. C'eſt pourquoy l'on doit établir les preambules, & fondemens de la Religion par la lumiere de la Sapience vniuerſelle, afin que tout ce que l'on y ajoutera apres par la force du dictamen veritable de la Foy, reſſemble aux toits des maiſons, qui ſupoſent & ſuiuent les fondemens.

D'où il apert qu'il ne faut pas receuoir toute ſorte de Religion legerement, ſans au prealable auoir remarqué tres-exactement d'où depend ſa fermeté & ſa dignité, & auoir conſulté les communes Notions, ſans leſquelles la vraye Religion ne peut ſubſiſter, comme le Lecteur auouëra franchement apres l'auoir conſideré.

Il n'y a perſonne qui ne ſe moquaſt de quelques-vns de nos liures écrits auec vne telle pompe & majeſté, &

qui ne les miſt au nombre des impoſtures & des fables, s'ils ne ſembloient s'autoriſer par la ſainčteté de vie qu'ils decriuent, & qu'ils proiettent. Et nul ſouz pretexte de ce beau nom d'Egliſe, qui ſe rend glorieuſe par la diuerſité de ſes ceremonies, de ſes veſtemens, & de ſes eſtendars, ne voudroit s'obliger à la ſuiure, & à ſe donner toute à elle iuſques à la foy implicite, ſi la conſcience ne ſe propoſoit le culte diuin, la pieté, la penitence, ou reſipiſcence, la recompenſe & le chaſtiment; & finalement nul ne croiroit meſmes aux Prophetes, & aux Apoſtres preſchans, s'ils ne raportoient toutes leurs actions & paroles au ſouuerain Auteur de l'Vniuers.

Ie ſerois trop long, ſi ie raportois tout ce qui ſe peut dire ſur ce ſujet. Il ſufit de ſçauoir que l'on ne peut rien établir dans la vraye Religion ſans les notions communes, dont ie fais tant d'eſtime, que ie croy que le liure, la Religion, & le Prophete qui aproche le plus pres de l'obſeruation d'icelles, ſera le meilleur. Or il ſufit que nous remarquions en faueur du cours de Theologie, que leſdites notions ont eſté receuës de tout temps, par toutes ſortes de perſonnes de bon iugement, ſans qu'il ſoit beſoin de les expliquer plus particulierement.

Ie dis donc premierement que les notions communes ſont la doctrine vniuerſelle, ou Catholique de l'Egliſe de Dieu, laquelle n'a manqué, ny ne manquera iamais, & dans laquelle ſeule la Prouidence diuine vniuerſelle triomphe, & pourtant reconnoiſſent & confeſſent

Qu'il y a vne puiſſance Souueraine.

L'on n'eſt pas tombé d'acord du nombre des Dieux,

comme l'on a fait de Dieu, & il n'y a nulle Religion qui n'auouë, & n'ayt auoüé, & n'auouë à l'auenir qu'il y en a vn Souuerain entre tous ceux qui ſe peuuent imaginer: de là vient que les Romains l'ont apellé *Opt. Max.* Les Grecs ὁ ὕπατος θεὸς, αὐθφυὴς, παμτοκράτωρ. Les Iuifs יהוה Iehoua, & que toutes les Nations luy ont donné mille autres noms, chacun à ſa façon. Nous apellons donc Dieu, celuy qui a eſté nommé de tant de noms parmy toutes ſortes de nations, lequel nous trouuons d'abord eſtre *bien-heureux*, lors que nous recherchons dans les Auteurs ſes attributs; en apres, qu'il eſt la *fin de toutes choſes*; en troiſieſme lieu, qu'il en eſt *l'Auteur, du moins entant qu'elles ſont bonnes*, d'où il s'enſuit (à ſçauoir de ſa Prouidence;) en quatrieſme lieu, qu'il en eſt *le milieu*, car comme quoy pourroit-on paſſer du commencement à la fin, ſans paſſer par vn milieu, or il ne faut point mettre en ligne de comte ce que ſe ſont imaginez quelques Philoſophes, qui ont nié la prouidence particuliere de Dieu, ſouz pretexte que toutes choſes ne leur reuſſiſſoient pas à ſouhait, comme ſi les choſes deuoient eſtre ordonnees ſelon leur fantaiſie, & non pas ſelon l'arbitre diuin. Si toutefois on doit ainſi entendre ces Auteurs, leſquels à mon auis conteſtent pluſtoſt touchant l'organe, ou milieu, par lequel la prouidence diuine agit, que la prouidence meſme. Quoy que s'en ſoit, on demeure d'acord d'vne Prouidence diuine vniuerſelle. Mais puis que toute ſorte de Religion croit que l'on peut prier Dieu, & eſtre exaucee, il faut établir vne prouidence particuliere, ce qu'il n'eſt pas beſoin de prouuer autrement que par le ſentiment du ſecours diuin, qui nous aſſiſte ordinairement, lors que nous le recherchons, és plus gran-

des

des extremitez. En cinquieſme lieu, qu'il eſt *eternel*, car la notion commune enſeigne que ce qui eſt le premier entre toutes les choſes qui ſont, eſt ſemblablement eternel. En ſixieſme lieu, les notions communes nous enſeignent que Dieu eſt *ſouuerainement bon*, puis qu'il eſt l'Auteur, & la cauſe de toutes ſortes de biens. En ſeptieſme lieu, qu'il eſt *iuſte*, parce que la notion commune, l'experience & les Hiſtoires témoignent que les choſes ſont regies équitablement par ſa prouidence, car comme i'ay ſouuent remarqué, la notion commune qui ſert à la ſolution des queſtions tres-dificiles de la Theologie, & de la Philoſophie, nous montre que toutes choſes ſont adminiſtrez auec pieté & iuſtice, bien que nous n'en connoiſſions pas les cauſes & les raiſons. En huictieſme lieu, qu'il eſt *ſage*, parce qu'il ne fait pas ſeulement pareſtre les éclats de ſa ſageſſe dans les atributs dont nous auons parlé, mais auſſi dans ſes ouurages, où elle reluit merueilleuſement.

Les atributs de la *toute-puiſſance*, de la *liberté* & de *l'infinité* de *Dieu* ſont reuoquez en doute par quelques-vns, mais l'infinité de Dieu eſt prouuee par l'infinité de l'eſpace, lequel Dieu ſurpaſſe comme comprenant tout: car la notion commune nous enſeigne que Dieu eſt deſſus, & par delà toutes choſes, cette infinité preuue auſſi ſa toute-puiſſance, car il eſt certain qu'il n'y a rien hors de la puiſſance de l'infiny. Quant à la liberté, elle eſt prouuee par la toute-puiſſance, puis que nul homme de bon eſprit n'a iamais douté que celuy qui peut tout, ne fuſt ſouuerainement libre, quoy que i'eſtime qu'il faille agir autrement auec ceux qui ont des ſentimens diferens, & par ce que la notion commune enſeigne que ce qui eſt en

nous par participation, eſt en Dieu par Eminence, s'il ſurpaſſe donc tellement noſtre portee, qu'il ne puiſſe eſtre renfermé d'aucunes limites, Dieu ſera infini: s'il a fait toutes choſes ſans ſe ſeruir d'aucune matiere preexiſtente, il ſera tout-puiſſant, & finalement s'il eſt l'Auteur de notre liberté, il la poſſedera en ſouueraineté.

Et certes c'eſt à tort, que les Ecoles anciennes ont donné la liberté aux hommes, & l'ont niee à Dieu, en l'atachant à la premiere Sphere. Or les atributs diuins ſe preuuent mutuellement de la meſme ſorte qu'ils ſont conioints enſemble. Mais il ſufit de conſulter les meilleures Ecoles, tant ſur les atributs, que ſur leurs ſynonymes, d'autant que ie treuue que pour la pluſpart, ils en parlent aſſez à propos. Il eſt vray que i'ay remarqué que les Payens ioignent aſſez mal de certains noms des atributs, car lors qu'ils mettent l'atribut de l'infinité auec celuy de l'vnité, ils forgent pluſieurs Dieux, ou ſi vous croyez qu'ils ayent ſeulement voulu comprendre pluſieurs parties de la prouidence ſouz les noms diferens d'Apollon, de Mars & de Cerez, &c. Il n'y a du moins nul doute que les fables qu'ils ont publiez ſouz ces noms, n'ayent eſté eſtimez tres-ſottes. Quant aux atributs qui ſont reiettez par noſtre examen, ce ſont ceux qui mettent quelque nouueauté en Dieu, ou qui y introduiſent la corporalité, la multitude & la particularité, ou qui diſent qu'il damne les hommes pour ſon ſeul plaiſir: car vn tel Dieu n'eſt autre choſe qu'vne pure idole de l'imagination, dans laquelle ſeule il ſubſiſte. Ie viens à la ſeconde notion commune de Theologie.

Que cette puiſſance Souueraine doit eſtre adoree.

Bien que l'on ne ſoit pas d'acord de l'adoration des Dieux, des Saincts & des Anges, &c. neanmoins la notion commune, ou le conſentement vniuerſel enſeigne que cette puiſſance ſouueraine doit eſtre adoree. D'où la Religion diuine (qui reluit toujours en quelque façon parmy les Nations les plus Barbares) a pris ſon établiſſement en tous lieux, non ſeulement à raiſon des biens-faits receus de la prouidence commune des choſes de l'vniuers, mais auſſi à cauſe des faueurs de la prouidence particuliere.

D'où les hommes ont conclu que l'on pouuoit prier Dieu de telle ſorte, qu'il les exauceroit, comme nous auons remarqué cy-deſſus; & ce qui eſt bien dauantage, les Prophetes l'ont conſulté ſur l'euenement des choſes futures, de telle maniere qu'ils auoient couſtume de n'entreprendre nulle choſe de conſequence, ſans auoir recours à luy.

C'eſt iuſques icy que les Gentils ont eſté fort bien conduits par leur inſtinct naturel. Car l'Auteur tres-ſage de l'vniuers ne ſe renferme pas tellement dans ſes ouurages, qu'il ne faſſe reſſentir des graces particulieres à ceux qu'il cherit; ce qu'il n'y a nulle aparence de nier à Dieu, puis que chacun peut experimenter le ſemblable en ſoy-meſme. Dieu ne permettra donc pas qu'on le prie en vain & inutilement, comme témoignent les reſſentimens du ſecours diuin, ſans qu'il ſoit beſoin de produire d'autres arguments.

C'eſt pourquoy ie propoſe la doctrine de la Grace, ou

de la prouidence particuliere, comme vne notion commune, puis que le culte diuin, dont nous venons de parler, a eſté reconnu & receu en tout temps, encore que cette creance ne paroiſſe pas beaucoup dans les liures qui nous reſtent des Anciens. Les oraiſons, les prieres, les ſacrifices, les actions de grace, &c. apartiennent donc à ce culte diuin, auſſi bien que les temples & les maiſons ſainctes & ſacrees, qui ont eſté baſties pour ce ſujet, & ſemblablement les Preſtres, les Deuins, les Prophetes, les Pontifes, & tous les Miniſtres, dont on a vſé aux Autels; deſquels bien que l'vtilité ayt paru tant dans la politique, que dans les choſes ſaintes & diuines, neanmoins parce qu'ils ont ſouuent vſé de fraudes, de tromperies & d'impoſtures, eſtant emportez par le gain & l'auarice: ils ont introduit beaucoup de choſes ſouz le nom & le pretexte de Religion, qui ne tiennent & ne reſſentent rien de la Religion. D'où il eſt ariué qu'ils ont tellement meſlé les choſes ſaintes auec les profanes, les vrayes auec les fauſſes, les poſſibles auec les vrays-ſemblables, le culte legitime diuin auec les ceremonies mauuaiſes, folles & ſuperſtitieuſes, qu'ils ont corompu & proſtitué la Chaſteté, & la pureté de la Religion.

Neanmoins par tout, où l'autorité des Preſtres, & du Clergé a eſté meſpriſee, l'on a quant & quant quitté la crainte de Dieu, & le reſpect qu'on doit aux choſes ſaintes & ſacrees; c'eſt pourquoy il faut leur rendre l'honneur qui leur eſt deu: cependant nous prouuons ce culte exterieur (ſouz quelque ſorte & eſpece de Religion) par le témoignage de tous les ſiecles, de tous les lieux & de tout le monde, de ſorte que c'eſt vne des communes notions, car bien que nous ne trouuions point de tem-

ples & d'oratoires parmy les Barbares, neanmoins ils consultent les Oracles, chacun à leur façon, & n'entreprennent rien sans s'adresser à celuy qu'ils estiment Dieu. Ie sçay qu'vn Auteur de reputation a dit, qu'il y a de certains pays fort éloignez, où l'on ne remarque aucune sorte de religion, & de culte diuin. Mais vn Auteur luy a répondu que c'est faute d'entendre la langue de ces pays là. Quoy qu'il en soit, si l'on maintient qu'il y a des irreligieux au monde, ie dis qu'il n'y en a point d'vn sain iugement, qui n'ayt des facultez sufisantes pour embrasser la Religion, laquelle chacun peut ressentir en soy-mesme, bien qu'en diferente maniere, & peut-estre sans le faire paroistre par aucune genuflexion, ou autre action exterieure.

Nous posons donc tout cecy comme vn fondement, d'où l'on peut conclure que la Religion est la derniere diference de l'homme, sans nous amuser à certains impies, qui mesme peuuent paroistre Athees, encore qu'ils ne le soient pas en efet. Mais parce qu'ils ont veu que quelques-vns atribuent des choses fausses & horribles à Dieu, ils ont mieux aymé ne croire point de Dieu, que de le croire tel qu'on le faisoit; au lieu que si on ne luy atribuë que ce qui luy apartient, ils le croiront tellement, que mesme s'il n'y en auoit point, ils desireroient qu'il y en eust vn.

Neanmoins, si l'on s'opiniastre à soûtenir qu'il peut y auoir des gens si méchans, qu'ils deuiennent Athees, (ce que nous ne croyons pas) il faut se ressouuenir qu'il y a aussi plusieurs insensez, & plusieurs fols entre ceux qui soûtiennent que le raisonnable est la derniere diference de l'homme.

Et certes il n'y a nulle aparence qu'il y euſt eu tant de Martyres en toutes ſortes d'Egliſes, qu'il n'y en a quaſi point qui ne ſe vante des ſiens, & de ceux qui ont choiſi non ſeulement vn genre de vie tres-auſtere, mais ont enduré la mort tres-librement pour témoigner leur creance (parmy des contradictions ſi ſolennelles des autres Egliſes) s'il ne ſe fuſt trouué des hommes ſi deſraiſonnables, qu'ils n'ont peu reconnoiſtre la Verité d'auec le vray-ſemblable, le poſſible & le faux.

Ie viens maintenant aux parties du culte diuin, qui ſont reconnuës par le ſentiment, & l'aueu vniuerſel; de ſorte que ie comprens ſouz la bonne conformation des facultez l'Analogie, & le raport de l'homme à Dieu, celle de l'homme auec les choſes, & celle des choſes entr'elles meſmes, & partant ie dis

Que la bonne conformation, ou diſpoſition des facultez de l'homme, fait la principale ou la meilleure partie du Culte diuin, & que l'on a toujours creu cela.

L'on n'eſt pas tombé d'acord des ceremonies, & des traditions écrites, ou non écrites, comme l'on a fait en toute Religion & Magiſtrature, touchant la bonne & entiere conformation des facultez. Or nous auons dit comme il faut établir cette conformation des facultez, lors que nous auons parlé des ſens internes, c'eſt pourquoy le Lecteur y aura recours, afin de voir comme la Conſcience doüee des notions communes ſe porte à l'eſperance veritable, de cette eſperance à la Foy, de la Foy

à l'amour, de l'amour à la ioye, & de la vraye ioye à la Beatitude. Mais il ſe doit maintenant contenter de ſçauoir qu'il n'y a nulle faculté qui ſe porte à la pieté, à la pureté de vie, à la ſainteté & à la vertu, qui n'apartienne à ladite conformation.

Or afin que ie puiſſe faire icy quelque ſorte de dénombrement, ſuiuant l'aage de chacun, & le degré de la ſageſſe qu'il a pleu à Dieu de leur departir; ie dis que les enfans cherchent Dieu en quelque ſorte, ſouz la raiſon de la Beatitude, & qu'ils le reconnoiſſent dans vne certaine action de grace qu'ils rendent à leurs bien-facteurs. De là vient qu'on ne remarque rien de ſi agreable dans vn enfant, que de le voir ſe porter librement à cette action, ny de plus deſagreable que de le trouuer ingrat; mais lors que l'on deuient plus grand & plus aagé, que la reconnoiſſance enuers les bien-facteurs eſt plus illuſtre, & que les notions communes ſe portent, & s'étendent plus amplement vers leurs obiets, le culte diuin commence auſſi à s'étendre plus auant, quoy qu'il n'y ait nul culte plus excellent que cette gratitude, ou action de graces. Et lors que l'on ariue à vn aage plus meur, la pieté & la ſainteté de vie, qui s'excitent & s'enflamment dans la Conſcience, produiſent vn grand amour, & vne grande Foy enuers Dieu.

Et finalement il ariue pour la pluſpart que les ſuperſtitions impertinentes, & meſme les vices & les crimes naiſſent auec leſdites vertus, & viennent comme la zizanie & l'iuraye de la ſemence hermaphrodite du bon froment; de ſorte qu'elles ariuent pluſtoſt à leur maturité, quoy qu'elles iettent leur germe plus tardiuement, ſi on ne les ſercle, & on ne les arache de bonne heure; ce que

nous atribuons à la nature des choſes qui en conſtruiſent le corps.

Partant bien que l'on eſtime que la nature brutale & irraiſonnable eſt en éfet la derniere & la moins noble, elle ſe perfectionne neanmoins en nous auant la raiſonnable, ce qui n'étonne pas ceux qui ſçauent que les animaux ariuent quaſi dez la troiſieſme annee à leur perfection, ſoit que cela prouienne de la tranſplantation, ou d'ailleurs, dont ie ne veux pas maintenant parler; cependant, de peur qu'il ſemble paradoxe que cette vertu aſpre, rigide & auſtere, ayt eſté loüee, & en grande veneration enuers toutes ſortes de perſonnes, & en tous lieux, nonobſtant qu'elle repugne aux ſentimens corporels, & à leurs plaiſirs, i'en donne la raiſon qui ſuit, laquelle ie prens de la nature, qui ſert tellement à l'ame, qui doit en fin ſortir de la maſſe corporelle, qu'elle luy a comme imprimé par vn ſecret dictamen, que la vertu eſt vn moyen & vne cauſe tres-excellente pour détacher, & ſeparer peu à peu l'eſprit, ou l'ame d'auec le corps, afin de la relaſcher & afranchir entierement apres, & la faire iouyr parfaitement de ſon droit.

Et bien que cecy ſe preuue par pluſieurs raiſons, neanmoins ie n'en ſçache point d'argument plus illuſtre, que celuy que la meſme vertu nous fournit, lors qu'elle fait departir l'ame du milieu des voluptez qui l'abiſment & l'engoufrent, & qu'elle la remet ſi heureuſement dans ſa premiere piſte, & dans ſon air natal, qu'en reiettant & meſpriſant la crainte de la mort, elle peut s'apliquer à ſes propres fonctions, & iouyr eternellement d'vne tranquillité interieure.

Que tous les vices & les crimes ſe doiuent expier & éfacer par le repentir.

Tout le monde n'eſt pas demeuré d'acord que les pechez ſoient éfacez par les diferentes luſtrations, purgations, purifications, ſacrifices, & autres ceremonies inuentees pour ce ſujet, mais l'aueu general des Religions, la qualité de la bonté diuine, & particulierement la Conſcience enſeigne qu'ils ſont oſtez par la grace de Dieu, apres vne vraye penitence, & qu'elle peut ſeruir à nous bien remettre auec Dieu, car le ſens interne en gardant ſes conditions, monſtre que la meſme conſcience qui defend & condamne les crimes, peut les éfacer & abolir par le moyen ſuſdit.

Or ie ne veux pas icy examiner s'il y a quelqu'autre moyen plus conuenable pour ſatisfaire à la Iuſtice diuine, parce que i'entreprens ſeulement de deduire les veritez qui ne ſont point debatuës, & qui ſont auoüees par tout l'vniuers; ie dis ſeulement (nonobſtant tout ce que l'on peut obiecter au contraire) que ſi les crimes ne peuuent s'éfacer par la ſeule penitence, & la Foy qu'on a en Dieu; & que ſi ce moyen ne ſufit pour ſatisfaire tellement à la iuſtice diuine, que ſa bonté ſerue de redemption, ſans qu'on puiſſe apeller à vn autre Tribunal, il n'y a iamais eu, & il n'y a point encore aucun remede vniuerſel, que le miſerable genre humain ayt peu pratiquer dans la langueur, & le ſentiment de ſes pechez, pour ſe remettre dans la grace, & la paix interieure qu'il a perduë: & qu'il faut conclure que Dieu a creé & danné la pluſpart des hommes, ſans qu'ils en ayent rien ſçeu, & meſme

malgré eux ; ce qui eſt ſi remply d'horreur, & ce qui repugne tellement à la prouidence & à la bonté, & meſme à la Iuſtice diuine, qu'il vaut beaucoup mieux aſſeurer, que tous les hommes ont toujours eu le repentir pour ſe bien remettre auec Dieu. De ſorte que s'ils ne le pratiquent, leur ruine ne viendra pas de la volonté de Dieu, mais de leurs pechez & de leur malice, ſans qu'il ayt tenu à Dieu qu'ils n'ayent eſté ſauuez.

Quoy qu'on die, toutes les Predications des Predicateurs les plus celebres en reuiennent là, puis que toute ſorte de remede eſt inutile, ſi la penitence n'y interuient; de ſorte qu'il faut croire (à raiſon de la bonté diuine) que ce moyen eſt ſi éficace, & d'vne ſi grande importance, que tout ce qui apartient au ſalut de ceux qui n'en ont point receu d'autre plus commode, eſt reduit à la penitence.

Ie ſçay que ceux qui trouuent à redire en la prouidence vniuerſelle, obiectent qu'il n'eſt pas toujours en notre puiſſance de nous repentir quand nous voulons, non plus que d'eſtre toujours ſage, mais ils ne ſçauent pas la diſtinction que i'ay donnee du volontaire, & de l'inuolontaire, & ne prennent pas garde qu'il y a des mouuemens dans le corps, qu'ils ne peuuent areſter, & d'autres qu'ils ny peuuent exciter, & que l'homme ne ſe reſſouuient pas, & qu'il ne dort, ou ne veille pas toutes & quantefois qu'il veut. Ce ſont ces mouuemens, & pluſieurs autres interieurs qui ont de certains degrez, & des viciſſitudes. Mais l'on ne peut nier que Dieu nous ayt refuſé les moyens de retourner à luy (pourueu que nous faſſions tout ce qui depend de nous) ſans vn blaſpheme ſi étrange, qu'ils oſtent, non ſeulement toute ſorte de bonté

humaine, mais auſſi la diuine ; c'eſt donc à eux à ſe repentir de cette opinion, & du moins à vſer de modeſtie en parlant des ſecrets iugemens de Dieu, atendu qu'ils ne peuuent nier que ſi la prouidence generale ne nous fournit des moyens, du moins la prouidence particuliere en a peu reueler par vne grace ſpeciale, afin d'apaiſer la Iuſtice diuine.

Ie croy cependant que l'on ſatisfait abondamment à la grace, en diſant que c'eſt d'elle que nos œuures tirent leurs perfections, & qu'ils ſont acceptez. Or c'eſt particulierement par ce moyen que la miſericorde de Dieu ſe contente par ſa bonté, car dans l'analogie mutuelle qui nous lie enſemble, lors que les biens & les poſſeſſions viennent à eſtre pillez, la Loy des Gents, ou le conſentement vniuerſel veut qu'outre le repentir, on reſtituë. Or ſi quelqu'vn eſt ſi curieux qu'il deſire ſçauoir pourquoy nous auons la liberté de faire des crimes, nous luy répondrons ayſément, que cela depend des ſecrets iugements de Dieu; & s'il pourſuit à demander ce que l'on en peut connoiſtre humainement parlant, l'on peut répondre que l'homme eſt vn Animal fini, & partant qu'il ne fait rien qui ſoit ſimplement bon, ou mauuais ; & que neanmoins les raiſons de l'vn & l'autre ſe rencontrent dans vn tel temperament en chaque action, qu'elle participe en quelque maniere de l'vn & de l'autre; de ſorte toutefois qu'elle prend ſon nom de celuy qui domine en elle. Ceux qui en deſireront dauantage, peuuent voir ce que nous auons dit en la page 84. Or ayant parcouru briefuement ce qui apartient aux premieres Notions communes, qui ſont receuës dans la Theologie, il faut traiter de l'eſtat de la vie future, lequel ie comprendray

dans vne seule Proposition:

Qu'il y a des recompenses & des chastimens apres cette vie.

Quelques-vns ont mis, & promis la recompense au Ciel; d'autres ez Astres, ez champs Elisiens, & dans la contemplation: pour la peine, ils l'ont mise dans la Metempsycose, dans l'enfer, soit ardent ou seulement remply de fumee, comme croient les Chinois; d'autres l'ont posee dans la moyenne region de l'air; d'autres dans la mort, soit temporelle, soit eternelle. Mais toute Religion, toutes sortes de Loix & de Philosophie, & qui plus est, la Conscience enseigne ouuertement ou implicitement, que nous serons chastiez ou recompensez apres cette vie. Or elle l'enseigne ouuertement par les noms, & les lieux precedens & implicitement, soit en établissant l'immortalité de l'ame, ou Dieu vengeur des crimes qui se commettent icy impunément. C'est en ce sens qu'il n'y a point de nation, pour barbare qu'elle puisse estre, qui ne reconnoisse des chastimens & des recompenses.

On demeure donc d'acord par tout, qu'il y a de la recompense, & de la peine apres cette vie, quoy que l'on dispute ordinairement de la question: *Ce que c'est, quelles en sont les qualitez, quelle en est la grandeur, & comme elle se fait*, &c. Cependant il n'importe que quelques-vns disent, que l'ame meurt auec le corps; car ils asseurent cela, ou comme estant vne peine deuë aux pechez, ou ils l'entendent seulement de cette partie de l'ame, dont ils ont vsé, à sçauoir des sens corporels, ou il les faut mettre au rang des insensez, puis que leurs facultez ne don-

nerent iamais aucune preuue de cela. Car c'eſt vne Notion commune ſi generale, que l'ame peut eſtre immortelle, ſi Dieu le veut, que les Nations tres-éloignees qui ont mille ſortes de folies, ſont demeurees d'acord que la ſainteté de vie, & la force eſt bien-heureuſe; de là vient qu'ils honorent les os meſme de leurs ennemis pris dans la guerre, quand ils les remarquent mourans (parmy les tourmens qu'on leur donne) auec pieté & conſtance; mais tout cecy nous importe ſi peu, que nous nous contentons d'auoir treuué vne tres-petite notion commune parmy le grand tas & multitude de ſotiſes & de fictions, atendu que nous ne faiſons pas la recherche des ſuperſtitions & des ceremonies, ny de ce que plusieurs, mais ſeulement de ce que tous aſſeurent, pourueu qu'ils ne ſoient inſenſez : ce qui eſt de ſi grande conſequence, que le peuple aprend par ce moyen iuſques où il peut croire, ſans neanmoins troubler ſa creance en ce qu'on ajoûte apres, pourueu que les loix de conformation y ſoient interuenuës.

D'où il apert que les notions communes qui reconnoiſſent vn ſouuerain Auteur de toutes choſes, qui commandent qu'on l'honore, que l'on viue ſaintement, que l'on faſſe penitence de ſes crimes, & qui enſeigne qu'il y a de la recompenſe, ou de la peine apres la mort, viennent de Dieu, & ſont imprimees dans tout le genre humain; & que celles qui mettent la pluralité de Dieux, qui ne defendent point les crimes qui ſe paſſent de la penitence, & qui chancelent en ce qui eſt de l'eſtat eternel de l'ame, ne ſont ny communes notions, ny veritez. Toute Religion n'eſt donc pas bonne, (ſi l'on prend tout ce qu'elle a) & nous ne diſons pas que l'on ſe puiſſe ſauuer en toutes ſor-

tes de Religions; car comme ſe peut-il faire que celuy qui croid plus qu'il ne faut, & qui fait moins qu'il ne doit, ſoit ſauué? Mais nous croyons volontiers, qu'en toute Religion, & meſme dans chaque conſcience, ſoit par la grace, ou la nature, l'on a des moyens ſufiſans, pour ſe rendre agreable à Dieu; pourueu qu'on raporte à leurs Auteurs les moyens nouueaux & particuliers, en quelque temps qu'ils ayent eſté, car il ne ſufit pas qu'ils ſoient vieux s'ils ont eſté nouueaux, puis qu'on ne ſçaura pas ſe ſeruir des nouueautez pour en tirer des concluſions vniuerſelles, ſoit pour l'auenir ou le paſſé; les cauſes de toutes les veritez naturelles qui nous ſont les plus neceſſaires, eſtant non ſeulement communes à tous, mais auſſi eternelles. Cependant parmy toutes ces choſes, la verité qui apartient à la reuelation, doit demeurer en ſon entier, à laquelle tant s'en faut que nous derogions, qu'au contraire nous eſtimons comme vn treſor tres-precieux tout ce qu'elle ajoûte.

Mais il faut établir icy les fondemens de la reuelation, afin que l'on puiſſe reduire toutes ſortes de controuerſes à la queſtion, *Par quelle faculté le prouuez-vous?* Et en cette maniere, tant s'en faut que ce que nous auons dit iuſques à preſent, repugne à ce que l'on enſeigne d'ordinaire, que nous mettons ſeulement en auant le ſymbole des Notions communes, & ce que toute ſorte de Religion a receu par tout, & en tout temps.

Nous ne nions pas auſſi qu'il n'y puiſſe auoir des ceremonies ſacrees, au contraire nous en remarquons quelques-vnes vtiles dans la Religion, bien qu'on pourra douter ſi elles ſont des parties eſſentielles du culte diuin.

Il faut donc qu'elles ne paſſent pas leurs bornes. Et

qu'on les ajoûte tellement, qu'on ſe ſouuienne que la Religion eſtant chaſte ne demande point d'autres ornemens qu'vne matrone tres-ſage, à ſçauoir ceux qui la rendent plus venerable & plus maieſtueuſe, & non ceux qui la rendent piafante & caioleuſe. Ce ſont donc ces notions communes, ſur leſquelles l'Egliſe vniuerſelle eſt établie; car ce n'eſt pas l'Egliſe que l'on baſtit de pierre & de chaux viue, ou meſme de marbre, qui ne peut faillir, ny celle que les hommes établiſſent par paroles ou par écrit, y meſlant quantité de leurs opinions, & en donnant leurs ſufrages, ce n'eſt non plus celle-là qui combat ſouz quelque drapeau particulier, ou qui ne comprend que quelque nombre de perſonnes en quelque coin de la terre, ou en quelque ſiecle, mais c'eſt la ſeule doctrine des notions communes, laquelle comprend toutes ſortes de lieux & de temps, & tous les hommes qui ſeule doit eſtre apellee Catholique, puis que c'eſt elle ſeule qui explique la prouidence diuine vniuerſelle & ſa ſageſſe, & qui montre la raiſon par laquelle nous prions Dieu comme le Pere commun de l'vniuers; c'eſt cette Egliſe, hors de laquelle il n'y a point de ſalut: de ſorte que toutes les loüanges qu'on atribuë à l'Egliſe, luy conuiennent, & que chacune des autres Egliſes eſt d'autant moins vraye, & ſuiette à plus d'erreurs qu'elle s'en éloigne dauantage.

Or celle-là s'en éloigne, laquelle quittant les veritez certaines de la prouidence vniuerſelle de Dieu, eſſaye de faire embraſſer de nouueaux articles de Foy, qui ſont incertains: quoy que ſi quelqu'vn eſt certain d'auoir receu quelque verité par reuelation, ce qui peut ariuer tant en dormant qu'en veillant, qu'il en vſe pour ſon particu-

lier, ſi elle n'eſt deſtinee pour le public: car il n'y a pas d'aparence que ce qui n'eſt pas euident par le ſens commun, & l'aueu de tous apartienne à tous les hommes.

Quoy que i'aye deſia remarqué que l'on peut croire pluſieurs choſes pieuſement, & qu'il n'en faille nier aucune, lors qu'elles ne repugnent nullement aux atributs diuins. Il ne faut donc pas que perſonne nous blâme de ce qu'apres vne recherche particuliere des moyens de la prouidence vniuerſelle, nous les mettons en leur iour. A quoy ie deſire que l'on ajoûte tout ce qui augmente la pieté. Et certes quant à moy, ie reçois auec vne ſinguliere Foy, & auec vne tres-grande action de grace, tout ce que les ſiecles precedens nous aprennent de lá bonté, & de la miſericorde de Dieu, & croy non ſeulement que ce qu'ils en diſent a peu ariuer, mais auſſi qu'il eſt en éfet ariué; quoy que ie ſoûtienne que les fondemens de la Foy, ſont fort bien apuyez ſur les veritez de la prouidence vniuerſelle de Dieu, atendu que ie ne peux voir que l'on puiſſe autrement concilier les loix de cette prouidence generale auec celle de la grace, ou de la prouidence particuliere. Cela n'empeſchera pas (comme nous auons dit auparauant) que l'Egliſe n'ayt ſon droit en tout ce qui concerne l'exterieur du culte diuin, auſſi bien que la Hierarchie, & les traditions des euenemens ez ſiecles paſſez, puis que nos veritez Catholiques eſtant receuës dans l'ame de chacun, comme ſur ſa foy plus intime, tout ce qu'on ajoûtera apres poura ſaintement eſtre creu ſur l'autorité de l'Egliſe, pourueu qu'elle ne mette point en auant des contradictions, & que nulle autre doctrine ne ſoit enſeignee que celle qui eſt charitable, pieuſe & ſalutaire. Or ie laiſſe à decider à ceux à qui il apartient, ſi ces

moyens

moyens ſufiſent pour le ſalut eternel, car il ne m'apartient pas de faire la recherche des iugemens ſecrets de Dieu; mais ie ne doute point qu'en tout temps la ſageſſe des hommes aſſiſtee par la grace diuine, a peu ariuer iuſques où i'ay dit, ſans paſſer plus outre aux ſuperſtitions & fables (pour le moins s'ils auoient autant d'eſprit en leur eſpece, que leurs brebis qui dans vn pré où il y a toutes ſortes d'herbes, ne prenoient que les bonnes.) Quoy que ie ne veille pas diſputer s'ils y ſont ariuez, ou ſi y eſtans paruenus, & reietans le reſte, ou le croyans au ſens myſtique, & ſur l'authorité de leurs Superieurs & Pontifes, il eſt neceſſaire qu'ils ayent eſté ſauuez, comme remettant le tout à la conduite de la ſageſſe & la bonté diuine.

Neanmoins ſi quelqu'vn le nie nous le defendrons, car il ſera contraint d'auoüer que l'on ne peut autrement établir ouuertement, & en tous ſiecles la prouidence generale de Dieu, laquelle pourtant eſt ſon plus grand atribut.

Or ſi nous quitons cette piſte, & la doctrine de ces notions communes (car nous auons ſouuent remarqué que la prouidence generale ne ſe porte pas au delà des moyens) & ſi nous nous adonnons aux blaſphemes, & crimes execrables acompagnez de l'impenitence; ou bien ſi nous rempliſſons la Religion de ſuperſtitions, bigoteries & inuentions humaines, nous aurons plus grand tort en blaſmant la bonté ſupréme de Dieu, que celuy qui condanneroit à iamais les feſtins acouſtumez aux ſacres, ſouz pretexte que les iurognes & gourmans y peuuent faire la débauche, car ce qui ſufit vient de Dieu, & ce qui eſt de trop & ſuperflu vient de nous.

De la Reuelation.

Nous ſerions ingrats ſi nous ne confeſſions qu'il y a auſſi quelque verité reuelee, dont la raiſon eſt pourtant ſi éloignee de l'autre verité, dont nous auons parlé, que le fondement de notre verité dépend de nos facultez, & celuy de la reuelee depend de l'autorité de celuy qui le reuele. Il faut donc proceder auec bien de la prudence, auant que de decider de la reuelation; car puis qu'il peut y auoir de fauſſes reuelations, i'eſtime qu'il n'eſt pas trop ſeur de s'en meſler par delà la portee de nos facultez.

Neanmoins ie conſeille que l'on croye à la reuelation, lors que les conditions ſuiuantes y interuiennent; dont la premiere eſt, qu'il faut vſer d'oraiſons, & de vœux & de toutes les facultez qui prouoquent la prouidence tant particuliere qu'vniuerſelle, auant que de conſulter la reuelation: la ſeconde eſt, que la reuelation ſoit faite à vous meſme, car lors que l'on reçoit la reuelation de ceux qui l'ont immediatement, ce n'eſt plus reuelation, mais tradition, ou hiſtoire; & parce que la verité de l'hiſtoire, ou de la tradition depend de celuy qui nous la raconte, elle a ſon fondement hors de nous, & par conſequent elle ne s'apuye pas ſimplement ſur nos facultez, ſans la legitime conformation deſquelles nous ne ſçaurions pourtant nous aſſeurer d'aucune verité intellectuelle. La troiſieſme condition eſt, que la reuelation doit nous perſuader quelque bien, car c'eſt de là que l'on diſcerne les fauſſes d'auec les vrayes. La quatrieſme eſt, que celuy qui embraſſe vne reuelation, doit ſentir particulierement le mouuement de Dieu, car c'eſt ainſi que l'on diſtingue les

actions internes, auec leſquelles les facultez ſe portent à la verité, d'auec les reuelations externes. Et lors que ce qu'on reçoit ſurpaſſe l'eſprit humain, & que les conditions precedentes s'y rencontrent, & que l'on reſſent vn ſecours particulier de Dieu, en receuant la reuelation, il faut adorer la ſouueraine Majeſté de Dieu; or nous ne pouuons pas tellement comprendre, ou preſcrire la voye par laquelle la reuelation nous peut eſtre faite, que nous ne ſoyons contraints d'auouër qu'il eſt hors de notre pouuoir d'établir des loix, pour les choſes qui vont au delà de la nature. Par conſequent il faut receuoir la reuelation pour diuine, ſoit qu'elle vienne durant le ſommeil, ou en veillant, en extaſe, en parlant, en liſant, ou autrement, pourueu que les ſuſdites conditions y interuiennent.

Il faut cependant prendre garde que l'on ne nous impoſe, comme il ariue ſouuent aux melancoliques, aux ſuperſtitieux & aux ignorans, dont ie parleray plus amplement, Dieu aydant, dans le Traité des cauſes des Erreurs: quant à ce qui eſt des moyens, c'eſt vne opinion aſſez commune, que les reuelations ſe font le plus ſouuent par le miniſtere des eſprits, qui ont eſté reconnus en tous ſiecles pour des exiſtences, dont la nature eſt inuiſible & inpalpable, comme n'eſtant point ſuiette à la maſſe corporelle, & ayant le don d'agilité, ſoit qu'on apelle ces Eſprits, Anges, Demons, Intelligences, Genies, ou autrement. Quoy qu'on leur aye atribué vne nature ſi douteuſe, tantoſt en les faiſant bons, & d'autre fois mauuais, que l'on peut auoir raiſon d'en douter. Neanmoins il ne s'en faut point dauantage mettre en peine, pourueu que les conditions precedentes y ſoient, car pour lors

cette reuelation ne peut venir que de la part de Dieu, quelle qu'elle ſoit : c'eſt ce que i'ay voulu dire de la reuelation priſe en ſa proprieté ; car ſi nous la prenons plus generalement, tout ce qui vient de la part de la grace de Dieu, peut eſtre pris pour reuelation, comme eſt le ſecours du Ciel, qui ariue à ceux qui ont fait des vœux à Dieu dans leurs afflictions : de là viennent les ſentimens interieurs de la preſence de Dieu, qui opere en nous par le moyen de la Foy, des bonnes œuures, & de la reſipiſcence, & ſemblablement les componctions, & les prieres iaculatoires, qui dependent de la reuelation, & qui ſe terminent en elle ; & afin de tout comprendre en peu de paroles, tout ſentiment diuin & bien-heureux, que nous reſſentons dans l'interieur de la conſcience ; eſt vne reuelation : quoy qu'à proprement parler, il n'y ayt point d'autres reuelations que celles que le ſens interieur connoiſt eſtre par deſſus la prouidence ordinaire des choſes ; c'eſt pourquoy ſi l'on n'a ce ſentiment ſurnaturel, il faut croire que Dieu a ſeulement vſé de ſa prouidence ordinaire, & qu'il s'eſt ſeulement acommodé aux facultez qui ſeruent à la Foy, à l'oraiſon, & à de ſemblables actions ; d'où il eſt aiſé de conclure ce qu'il faut receuoir comme venant de la prouidence vniuerſelle, ou de la particuliere, & ce qu'eſt meſme vne intime reuelation.

Mais il faut remarquer vne fois pour toutes, que c'eſt par la grace que nos actions ſont perfectionnees, & qu'elles ſont agreables à Dieu, afin que les Docteurs qui croyent eſtre entierement dans la voye de la grace, ne s'imaginent point que ie ne donne pas ce qu'il faut à la grace. Quoy que ie ſoûtienne que les principes des bon-

nes actions deriuent des notions communes, ou de la ſageſſe diuine, qui nous eſt departie, comme enſeigne auſſi le ſentiment interieur.

C'eſt pourquoy comme i'eſtime, que nul mortel ne peut tellement étouffer ſa conſcience, qu'il n'aperçoiue encore ſi ſes actions ſont bonnes, ou mauuaiſes; de meſme lors qu'apres le crime commis, ladite raiſon n'ayant pas eſté aſſez conſideree, le ſens interne témoigne l'horreur qui bourelle le criminel, & qu'il ſe repent de ſes méfaits, en deſirant de s'eſtre mieux comporté en ſon deuoir, qu'il fait ſa priere & ſes vœux à Dieu, qu'il croid auoir ofencé, & finalement qu'il ſe prepare pour mieux viure à l'auenir, il faut penſer qu'il n'eſt rien ariué outre la grace commune.

Voicy donc iuſques où va la prouidence vniuerſelle de Dieu; neanmoins lors que par vne augmentation de Foy nous nous adreſſons à Dieu auec plus de ferueur, & que nous nous ſentons ſouleuer extraordinairement par ſon ſecours, nous ne doutons point que ce tranſport ne vienne de la grace, & de la prouidence particuliere de Dieu, dont quelque nouuel éfet remplit notre eſprit d'vne lumiere qui nous ſoulage plus qu'à l'ordinaire.

Ie dis donc en vn mot, que ce qui perfectionne & acheue les principes des actions pris de la ſageſſe de la nature, ou de la prouidence commune, & que ce qui rend ces actions agreables à Dieu, vient de la grace: Et que i'eſtime que ce ſont là les loix, & les termes tant de la nature, ou de la prouidence commune, que de la grace, ou de la prouidence particuliere. D'où il eſt ayſé de conclure ce qui ſe doit apeller reuelation, tant à proprement parler, qu'en vn ſens plus ample, & moins reſerré.

Or bien que ie conſidere tous les articles de la Foy, comme éclairans par leur propre lumiere, de ſorte que s'ils ne reçoiuent leur autorité de la reuelation, dont nous ſoyons aſſeurez, ils ſont auſſi bien ſuiets à l'examen, comme les autres opinions, neanmoins parce que Dieu ſe ſert de toutes ſortes de moyens par ſa grande bonté, il ne faut pas tant prendre garde à l'inſtrument & l'organe dont il vſe pour nous reueler ſes volontez, qu'à la raiſon de ſentiment, dont nous auons parlé cy-deſſus. Et c'eſt de là que chacun peut puiſer les merueilles de la Religion. Il ſufira cependant au Lecteur de remarquer, que tout ce qui a eſté pieuſement dit ou fait en tout temps, & par tout, ſuiuant le raport des Hiſtoires, peut eſtre receu auec vne grande Foy, & auec action de graces, lors particulierement que l'on n'y aperçoit nulle contradiction.

Ie veux neanmoins briefuement examiner ſi les preceptes contenus au Decalogue ſont des notions communes, ou des veritez reuelees, auant que de parler de ce qui n'eſt que vray ſemblable. Quant à moy, i'eſtime qu'il les faut mettre entre les communes notions, atendu qu'on les trouue en toute ſorte de Loy & de Religion. Car i'ay déja ſouuent remarqué que la prouidence vniuerſelle, qui paroiſt particulierement dans les Empires, ne manque point ez choſes neceſſaires; il faut donc croire qu'en quelque ſorte que ces notions ayent eſté priſes, & de quelque maniere que la compoſition, & le mélange de pluſieurs choſes, qui ne ſe reſſentent, peut eſtre, pas beaucoup de la pieté, & de la Iuſtice, ſoit ariué, l'on n'a neanmoins peu rien établir qui duraſt, ſans leſdites notions; Et il n'importe pas beaucoup, que les Pontifes

ou les Legiſlateurs ayent promulgué ces loix, atendu que les plus ſçauans de l'antiquité tiennent que l'obſeruance des loix a auſſi bien eſté établie par vn culte de Religion, que par la police; elles ſont donc au nombre des communes notions. Mais parce que l'on pouuoit manquer à en faire vn iuſte denombrement, il eſt raiſonnable de croire que Dieu meſme en a donné l'explication par vne miſericorde, & vne prouidence particuliere, dont la premiere conſiſte à luy rendre l'honneur qui luy eſt deu; & de peur que les hommes s'imaginaſſent que les perſonnes illuſtres en ſainteté de vie, meritent quelque adoration particuliere, quoy qu'inferieure à celuy qu'on doit rendre à Dieu, il commande qu'on l'adore luy tout ſeul. En ſecond lieu, parce qu'on pouroit ſe former quelque image de Dieu, à laquelle on euſt rendu quelque honneur, il a deffendu toutes ſortes de ſignes & d'images. En troiſieſme lieu, parce que cette bonté ſouueraine pouuoit eſtre traitee indignement, & tomber en mépris, à raiſon de ſa grande tolerance & benignité, Dieu n'a pas permis que l'on vſaſt de ſon nom ez témoignages de choſes vaines & friuoles. En quatrieſme lieu, Dieu a voulu que les hommes trauaillaſſent ſix iours, & qu'ils ſe repoſaſſent le ſeptieſme, de peur que s'ils trauailloient trop, ils épuiſaſſent leurs forces, & n'euſſent pas de temps pour vaquer au culte diuin, (car de vaquer ainſi par fois, ou chommer, eſt vne commune notion) ou que s'ils ne trauailloient pas aſſez, ils deuinſſent oyſeux. En cinquieſme lieu, afin qu'ils n'eſtimaſſent pas que leurs parens leur ſeruiſſent de premiere cauſe, & qu'ils ne leur deferaſſent pas des honneurs diuins en cette qualité, il a enſeigné quelle benediction l'on peut eſperer des pa-

rens. En ſixieſme lieu, afin qu'ils ne ſe tuaſſent point eux meſmes, ou les autres, hors de la neceſſité de ſe conſeruer ſoy-meſme, il a defendu l'homicide.

7. Et de peur que les hommes s'imaginaſſent que tout eſt permis à l'amour, il a defendu les adulteres.

8. Il a defendu le larcin, de peur que les hommes priſſent le bien d'autruy pour ſubuenir à leurs neceſſitez.

9. Il a defendu le faux témoignage, afin que la Verité demeuraſt entiere, & que le menſonge ne l'ofuquaſt point. Et finalement il rend chacun poſſeſſeur de bonne foy, & en conſcience de ſes biens, de peur que l'on n'vſurpaſt rien.

Ce ſont donc là les communes notions, auſquelles l'on croid pieuſement que Dieu a ajoûté l'explication par reuelation, ou par ſa prouidence particuliere; ce que nous croyons d'autant plus volontiers, que bien qu'il y ayt de l'aparence que les premiers hommes ayent veſcu quelque temps dans l'eſtat d'vne nature bien reglee, neanmoins pource que par la coruption de leurs mœurs, ils ont eſté preuaricateurs contre leur conſcience, il eſt raiſonnable de croire que Dieu leur a preſcrit les regles precedentes pour bien viure à l'auenir.

Du Vray-ſemblable.

Toute ſorte de tradition & d'hiſtoire, & tout ce que l'on a iamais dit, de quelque choſe que ce ſoit, n'eſt que Vray-ſemblable à notre égard, parce qu'il depend de la ſeule autorité de l'Auteur, ou de celuy qui le raconte, ſoit que la choſe ſoit vraye, ou fauſſe, & pieuſe, ou impie: de ſorte qu'elle a ſon fondement hors de l'analogie

des

des facultez, ſoit que l'on conſidere la verité de la choſe en elle meſme, ou celle de l'entendement. C'eſt pourquoy la creance ſe raporte à la verité, ou à la fauſſeté de l'Auteur.

Où il faut neanmoins remarquer de certains degrez: car de meſme que celuy qui raconte les choſes qui ſont apuyees ſur le témoignage commun des hommes,& qui ont couſtume de ce faire, aproche plus pres de la verité de la choſe; & que celuy aproche plus pres de celle de l'entendement, qui prend garde aux circonſtances du lieu & du temps, & qui donnent de l'autorité à la creance; de meſme, ceux là font douter du credit des hiſtoires, qui narrent des choſes qui n'ont pas de probabilité; ce n'eſt pas pourtant que ie croye qu'il faille reietter toutes celles qui raportent des choſes extraordinaires & prodigieuſes, car l'on en trouue quaſi par tout, & il leur faut laiſſer leur autorité, car l'on doit auoüer que telles choſes ont peu ariuer, ſi Dieu l'a voulu: mais s'il ariue que cela ne ſe ſoit pas fait, nous ne nous tiendrons pas moins commodément dans les veritez eternelles, parce que notre doctrine peut afirmer quelque choſe, mais elle ne peut nier que les contradictoires, comme i'ay ſouuent dit. Quoy que s'en ſoit, cela ne ſera pas ta propre verité, mais celle de l'Auteur. Du credit de laquelle, il ne faut rien oſter ny diminuer, quand les conditions neceſſaires pour la conformation de l'obiet y ſont interuenuës; mais puis que leur certitude ne ſe peut pas aſſez prouuer dans les Siecles ſuiuans, il ſufit à mon auis, ſi tu crois candidement ce que l'autre a peu ſçauoir, pourueu qu'il n'en tire aucune conſequence. Car comme le iugement de la ſuite des choſes vient de la raiſon commune,

elle t'apartient auſſi bien qu'à luy.

D'où il apert qu'il n'y a point de regle pour la verité d'autruy, & que ce qui ſemble veritable dans la bouche d'vn autre, peut eſtre faux, comme auſſi ce qui ſemble étrange & repugnant (horſmis les ſeules contradictions) peut eſtre veritable à ſon égard, & par conſequent que telles choſes eſtans hors de notre analogie, ne nous apartiennent pas ſimplement, & qu'au lieu de veritables, elles ne nous peuuent pareſtre que Vray-ſemblables: c'eſt pourquoy l'on doit conclure que nous pouuons trouuer les veritez eternelles par le moyen des notions communes, & des autres facultez, par l'aſſiſtance de Dieu, bien que nul Auteur n'euſt eſcrit des choſes paſſees, & que l'on ne ſceut rien de tout ce qui s'eſt fait iuſques à preſent.

Surquoy l'on ne doit pas pourtant s'imaginer que nous veillions abolir l'hiſtoire, comme ſi ceux qui nous ont donné l'hiſtoire de la Creation du monde, & de ſa Redemption, &c. n'auoient pas donné grande choſe, car nous en faiſons vn tres-grand eſtat; nous embraſſons toutesfois la verité d'vn Dieu, duquel, & par lequel, & dans lequel ſont toutes choſes, & auquel elles viſent toutes, non pas comme Hiſtoire ſimplement, mais comme la Doctrine meſme des communes notions, bien qu'en ce qui concerne les moyens, dont il a vſé, & le temps, auec les autres circonſtances, il s'en faut raporter aux Auteurs; de ſorte que la Foy de l'hiſtoire ſacree ne reçoit aucun detriment de nos diſcours, à laquelle ie croy tellement auec la plus grande partie des hommes, que meſme ie croirois ayſément que Dieu auroit encore fait des choſes beaucoup plus grandes, ſi l'hiſtoire nous

les racontoit; mais ie diſtingue tellement la connoiſſance, & la Science certaine d'auec la Foy que nous receuons par l'ouye, que ie remarque ce qui ſe peut *ſçauoir*, & ce qui ſe peut *croire* en toute ſorte de Religion. Il faut donc faire tenir le premier degré d'entre les liures à celuy de la ſainte Eſcriture, dont bien qu'il y ayt pluſieurs Auteurs, qui ſe ſuiuent bien ſelon l'ordre que l'on y a mis, toutesfois que peut-on y trouuer dans la recherche de ſes meilleurs paſſages, que des paroles, & des actions ſi pieuſes, qu'on les peut receuoir comme prouenantes de Dieu ? C'eſt pourquoy nous embraſſons ce liure auec vn grand reſpect, & nous ne trouuons nulle part vne conſolation, & vne ayde ſi ferme & ſi ſolide; car tandis que la Science s'établit par les notions communes, dont il eſt tout plein, & que la Foy ſe nourit par les miracles, tout l'homme interieur ſe réueille & ſe prepare pour l'eſtat qu'il eſpere à l'auenir, dont ce liure parle expreſſement.

Toutesfois ſi l'on trouue qu'il ſe ſoit coulé quelque choſe dans quelque liure prophane, ou ſacré, par la longueur du temps, ſoit par negligence, ou par malice, d'où l'on prenne ſujet de ronger, ou diminuer ce qui eſt de Dieu, ou de quelqu'vn de ſes atributs, qui ſont reconnus par le conſentement vniuerſel, ſi ce n'eſt que l'on vueille corriger le liure, (comme l'on a acouſtumé de faire.) Il faut du moins acuſer les Interpretes, qui ayant quitté l'intention des Auteurs, & l'analogie de la Foy, ont auancé des opinions qui repugnent aux communes notions : mais il faut parler de cecy modeſtement, puis que ce n'eſt pas mon deſſein de reprendre aucun, ny d'examiner ſes ouurages.

Ayant donc areſté ce que nous venons de dire de toute l'hiſtoire, laquelle ne peut eſtre veritable, par la verité de notre entendement, qui en ayt le fondement dans ſoy-meſme, quoy qu'elle ayt la verité de la choſe meſme, & partant cette verité tenant du vray-ſemblable à notre égard, (puis qu'il n'y a pas plus d'aparence que l'Auteur ſe ſoit trompé, qu'il y en a que nous ſoyons trompez maintenant en ce que nous diſons, ou en ce que nous écriuons du ſiecle preſent) il faut croire que les legitimes Hiſtoires s'éloignent ſi peu de la nature de la verité, que l'on ne peut douter ſans impudence, que les Auteurs dignes de foy n'ayent dit vray, & que ce qu'ils auancent, ne leur ayt eſté connu en qualité de ſcience, & de verité de l'entendement, quoy qu'il ne paſſe chez nous que pour Foy, ou creance.

Il faut donc icy vſer de iugement, de peur de ſe laiſſer abuſer, car comme les miracles qui ont eſté inuentez pour établir quelque Foy, ou Loy nouuelle, m'ont toujours ſemblé tenir de l'impoſture, de meſme nous auons toujours eu du reſpect pour la Loy, ou la Religion qui a eſté établie par de bons moyens, quoy que l'on ne publiaſt point de miracles; leſquels pourtant nous n'eſtimons pas ſeulement poſſibles, mais auſſi qu'ils ont eſté en éfet, lors particulierement qu'ils ont eſté publiez pour vne bonne fin. Car pourquoy quelqu'vn doutera-il tout ſeul, lors que l'autorité d'vne hiſtoire, ſoit ſainte ou prophane, a eſté receuë de tout temps, & par toutes ſortes d'écriuains en des Prouinces tres-celebres ? L'on peut donc receuoir cette ſorte d'écrits, ſinon comme veritez, du moins comme choſes qui ioüiſſent de ſon priuilege. Ce qu'il faut neanmoins rétreindre à de certains

termes, de peur que cet axiome trompe ceux qui seroient nais, & nourris dans vn siecle, & vn pays mal-heureux auec vn esprit de mesme trempe.

Or ces Axiomes qui sont ambigus, n'aportent pas beaucoup d'auantages à la verité, ou du moins ne peuuent pas la conseruer dans sa dignité; car si l'on les aplique mal, ils concluront le faux auec la mesme facilité, qu'ils concluent le vray estant bien apliquez: or l'argument n'est pas de ceux qu'on apelle necessaires, s'il peut conclure, & tromper en mesme temps; c'est pourquoy l'on ne doit pas se laisser persuader par le consentement d'vn Siecle, ou d'vn Pays, où l'ignorance a son regne, soit que l'on y soit né, ou que l'on y prenne seulement sa demeure.

Quant à moy, i'estime qu'il y a plusieurs choses de cette qualité, dont l'on ne peut sçauoir la verité, ou la fausseté, & qu'il faut laisser à la foy des Auteurs, & des Siecles. I'ajoûte seulement que certains miracles écrits cent ans apres la mort de ceux qui les pourroient auoir faits, ont encore esté le plus souuent creus cent autres ans apres, & il les faut encore toujours laisser en cette condition, atendu que nous n'auons point de raisons qui nous puissent éclaircir si les Auteurs ont dit vray, ou non; Toutefois, de peur que nous soyons priuez des fruits que l'on retire de la lecture de l'histoire, il faut remarquer qu'elle supplee la presence des obiets, & par consequent qu'elle nous montre des échantillons de la prouidence de Dieu, tant generale que particuliere: Quand il t'ariuera donc de lire ce qui s'est passé sagement, & auec force, pieté, iustice & prudence, tu ressentiras en toy-mesme vne grande satisfaction dans tes facultez analo-

gues, ou dans tes notions communes ; & tu iugeras que les choſes ont eſté bien faites ; & auſſi bien icy que par tout ailleurs, tu experimenteras en toy-meſme ce que c'eſt qu'vne notion commune, ou vne verité qui eſt ſans aucun debat, car tu aperceuras vn conſentement qui prend vn origine de la conformation de quelque faculté. Et en cette maniere retournant à toy-meſme tu ſentiras que les facultez qui enſeignent que tu dois eſtre ſage, fort, pieux, iuſte & temperant, ſeront ſuſcitez en toy ; & ſi quelques crimes ont eſté commis, tu ſentiras en toy-meſme vn déplaiſir, & vne horreur qui ſe produit auſſi par les notions communes qui agiſſent en nous.

Dauantage ce que l'on dit de la deliurance des innocens, de ce que la verité oprimee a eſté reconnuë, de la malheureuſe fin des traiſtres, de la vengeance des pariures, ou de la Foy donnee qui n'a pas eſté gardee, &c. te ſemblera grandement ayder à l'établiſſement des atributs diuins, qui ſont décrits dans ton interieur : Et afin que i'acheue en peu de paroles, tu trouueras dans l'hiſtoire, & dans les anciens monumens des choſes notables qui ſeruent à eſtablir les loix de la prouidence de Dieu, tant particuliere que generale. Or ſi quelque choſe ne répond pas à ton ſouhait ſuiuant les notions communes, il faut que tu concluës en toy-meſme, que les ſecrets iugemens de Dieu y ſont interuenus, ou que l'Auteur s'eſt trompé, ou ne s'eſt pas aſſez étendu en l'explication des cauſes, & des raiſons de ce qu'il propoſe ; car quoy que les cauſes des choſes nous ſoient cachees, la notion commune nous enſeigne que Dieu ne peut s'éloigner de ſoy-meſme, ny quiter ſa maniere d'agir.

Quant à l'vſage de la lecture des Hiſtoires, tant de la

Politique, & de la Philoſophie naturelle, que des autres choſes, i'en laiſſe le diſcours aux autres. Ie dis ſeulement que puis qu'il y a pluſieurs notions communes qui les concerne, la lecture de l'hiſtoire ayde tellement à les rechercher, que l'on en peut tirer celles qui ne ſont pas encore bien connuës : les douteuſes ſeront confirmees, les certaines ſeront établies. C'eſt pourquoy le temps que l'on met à lire l'hiſtoire, eſt tres-bien employé, puis que l'on en peut tirer de la verité, & du bien.

Il ariue neanmoins que l'on ſe trompe, non ſeulement touchant l'hiſtoire des premiers ſiecles, mais auſſi que nous auons couſtume de nous ſeduire tellement nous meſmes en la conformation de pluſieurs obiets, que nous receuons certaines choſes pour veritables, leſquelles n'ont pas ſeulement de la vray ſemblance: entre leſquelles on peut nombrer toutes celles, dont la conformation eſt deſtituee d'vne partie des conditions, que i'ay raporté vers le commencement de ce liure: auſquelles bien qu'on donne quelque étenduë, dans laquelle on puiſſe demeurer aſſez commodément, neanmoins ie n'eſtime pas que l'on puiſſe embraſſer aucune creance bien aſſeuree, lors qu'il en manque vne tout à fait. De là vient qu'à l'égard des notions communes, nous diſons que les vrays-ſemblables ſont celles qui n'ont pas encore aſſez d'euidence en elles-meſmes, telle qu'eſt toute propoſition, que l'on n'a pas aſſez bien entenduë, examinee, reconnuë, & comparee auec les autres Propoſitions de meſme genre. D'où il ariue qu'il n'y a quaſi autre choſe qu'vne vraye ſemblance dans toute l'Aſtronomie, ou la doctrine qui s'aquiert par l'obſeruation viſuelle des Phenomenes, dans l'art vulgaire & ſuperſtitieux des preſa-

ges, dans les Commentaires des Philosophes composez des seules coniectures, & dans certaines hypotheses, & demandes receuës dans quelques Ecoles des Theologiens. D'ailleurs nous remarquons par le moyen des sens internes, qu'estant transportez nous croyons, pour vn temps, des choses extrauagantes & absurdes, comme si elles estoient veritables. Et puis les sens externes sans les conditions requises, produisent des connoissances fort groſſieres & imparfaites. Et finalement nous remarquons que les prestiges des Orateurs font naistre dans le discours des opinions, & des dogmes, qui ne s'acordent pas assez bien, desquels si la certitude n'est affermie par nos questions (afin de distinguer le vray d'auec le vray-semblable, le possible & le faux) nous nous sentirons troublez dans l'interieur par vne Foy douteuse & incertaine. Or toutes les choses que l'on iuge, apres les auoir exactement considerees & examinees, ne deuoir pas entierement estre receües ny reiettees, sont mises au nombre des vray-semblables. De sorte que les vray-semblables auront par ce moyen vne consideration, ou vn lieu à part, aussi bien que le vray ou le faux. Où il faut remarquer qu'à l'égard de la creance qu'on leur peut donner, quoy qu'obscure & vacillante, leur condition est meilleure que celle de l'histoire, laquelle on ne peut pas bonnement aprouuer ny reprouuer, à raison des circonstances qui manquent pour en decouurir entierement la Verité.

Ce que i'ay dit icy briefuement, parce que i'en traiteray Dieu aydant plus amplement dans mon liure des causes & raisons des Erreurs. Or puis que toute sorte de vray semblable, si l'on en excepte l'histoire, peut deue-

nir vray

nir vray & certain par le moyen des conditions, & d'vn examen requis, ou du moins qu'il peut eſtre abandonné comme incertain & douteux, l'on void aſſez quel eſtat l'on doit faire de ma metode dans les Zetetiques, laquelle examine toutes les Propoſitions ſouz les queſtions & facultez qui luy ſont propres & particulieres, digere & reçoit les vnes & reiette les autres, à la maniere de ceux qui n'enuoyent rien dans leur eſtomac, ſans l'auoir premierement maché. C'eſt en cette ſorte que tu ſentiras que ce que l'on entend bien ſelon ſon tout, & ſes parties, eſt receu ſans heſiter en aucune maniere; de meſme que tu aperceuras vn certain degouſt & auerſion des choſes, qui n'ont pas toutes les conditions de leurs conformations ou auſquelles il en manque quelqu'vne, ou lors que les preiugez ſeront faux, ſi les organes font bien leur fonction; d'où il apert que ce qui eſt vray en ſoy, ne peut ſeulement pas produire en nous vn ſentiment douteux, mais auſſi que les vray-ſemblables, & meſmes les choſes fauſſes peuuent eſtre repreſentez comme veritables, iuſques à ce qu'on les raporte à nos queſtions, & aux facultez ſans leſquelles l'on ne peut eſperer d'auoir vne verité parfaite & acomplie.

Car comme il ariue que les erreurs tres-palpables & vilaines, ne ſont pas ſouuent deſagreables, à raiſon du mélange de quelque verité, qui leur donne le gouſt, l'on a auſſi couſtume de reietter les veritez meſmes auec aſſez de dédain, lors qu'elles ſont meſlees auec l'erreur. De là vient que comme les choſes qui paroiſſent ſurannees, ont eſté nouuelles, à raiſon de leur origine, de meſme celles qui ſemblent nouuelles, à raiſon des fauſſes opinions dont l'eſprit eſt preuenu, peuuent eſtre des Veritez

tres-anciennes, & meſme eternelles : car puis qu'il eſt certain que ce que ie dis icy eſt vray de toute eternité, quoy qu'il te ſemble nouueau, il ne faut pas croire qu'il ſoit nouueau en ſoy-meſme.

Cherchez donc les Veritez eternelles par le moyen d'vne bonne conformation des facultez, & finalement receuez de bonne afection ce liure, bien qu'il ſemble que i'aye laiſſé, quaſi expres, pluſieurs choſes touchant les Auteurs & leur reputation, & ne l'atribuez à nulle arogance, mais pluſtoſt à vne certaine modeſtie, qui ne m'a pas permis d'examiner les écrits d'autruy. De ſorte que ie croy n'auoir point donné de ſujet de faſcherie, ny aux Egliſes ortodoxes, ny aux autres, atendu principalement que i'ay pluſtoſt voulu rechercher les notions communes qu'aucune doctrine particuliere.

Du Poßible.

Nous apellons *Vray-ſemblable* ce qui regarde principalement *le paßé*, comme nous apellons *Poßible* ce qui regarde *le futur*, car c'eſt ainſi que nous en parlons dans tout cet œuure. Or l'on peut dire de belles choſes de la nature poſſible : car c'eſt vne notion commune puiſee de la ſageſſe de la nature, que *les milieux qui regardent la fin, eſtant poſez, il eſt neceſſaire que la fin ſoit auſſi poſee*, ſoit que l'on conſidere les choſes eternelles, ou les temporelles. Cependant, comme nous auons diuiſé cy-deuant les facultez vers les choſes paſſees, preſentes & futures : de meſme ſi par le moyen des facultez qui ſe reduiſent en cette claſſe, notre penſee & notre deſir ſe porte d'vne telle impetuoſité aux obiets eternels & infinis, qu'il ne

rencontre point ſon repos ailleurs, pourquoy n'ariuera-il pas à la fin, les conditions y interuenant?

Ie remarque donc qu'il eſt vtile de receuoir ce que les Docteurs diſent en leurs Predications, & en leurs liures pour exciter la Foy (laquelle eſt entierement diferente d'auec la credulité) qui ſeule preuient tellement les choſes futures, & meſme les eternelles, qu'elle en ioüit en quelque ſorte dez cette vie. Ne meſlez donc pas la Foy qui eſt des choſes paſſees auec celle-cy, ſi les notions communes ne vous y conuient, atendu que celle qui regarde le futur, eſt la vraye Foy en Dieu, & l'autre n'eſt peut eſtre que ſimple creance (pourueu que l'on en excepte ce qui eſt ſacré & reuelé,) l'vne eſt vne faculté diuine eternelle, l'autre n'eſt qu'vne certaine facilité & inclination qui ſe conforme aux vray-ſemblables.

A quoy l'on peut raporter les facultez que l'on a pour les predictions vniuerſelles, & celles que l'on a pour les particulieres, (quoy qu'elles ſoient endormies, & aſſoupies dans quelqu'vns) leſquelles l'on void aſſez ſouuent eſtre excitees dans les maladies & les fureurs, comme par l'entremiſe de leurs conditions. Car puis que notre eſprit a couſtume de s'atacher aux choſes preſentes, il eſt neceſſaire qu'il ſorte hors de ſoy-meſme, lors qu'il aperçoit les choſes futures; ce qu'il ne faut pas neanmoins tellement entendre, que l'on penſe que celuy qui a perdu les ſens humains, ayt ateint aux choſes diuines, (comme l'on a dit autrefois plaiſamment) c'eſt à dire que celuy qui deuient fol, ſoit Prophete; mais parce que le corps & les obiets corporels empeſchent tout à fait que notre eſprit n'exprime ſes facultez; il ariue que s'échapant de ſa maſſe dans l'extremité de la maladie, & treſ-

saillant en quelque façon d'ayse & de contentement, il annonce l'auenir. C'est pour ce sujet qu'vn Auteur ancien atribuë deux visages à l'ame, laquelle s'en sert d'vn pour regarder les obiets caducs & perissables en cette vie, & de l'autre pour contempler les choses eternelles, dont elle vsera apres cette vie. Mais parce que cela est dit figurément & poëtiquement, quoy qu'auec verité, il fait peu à notre propos. Il est bien certain que les choses caduques & eternelles ne répondent pas aux mesmes facultez, & ne sont pas compriſes ensemble ; (de sorte qu'il n'y a rien à admirer si cet estat inconstant se change, & si l'on se reuest d'vn corps nouueau, atendu que (suiuant ce qui a esté dit) toutes les reuelations ont vne conformation diferente de la commune; ce qu'enseigne mesme le sens, (sans vser d'autres argumens.) Et finalement les petits traits & vestiges de la vie future, qui sont non seulement dans les facultez, & connoissances touchant l'honneur, la gloire & la reputation, mais aussi ceux qui nous pressent de passer le temps doucement, nous donnent vn auant-gouſt d'vne meilleure vie. Car ces facultez nous conduisent par vn secret aiguillon, & nous tirent auec plaisir à la vie future. Et bien que les autres facultez manquassent à leur deuoir, celles-cy ne periſſent pas tellement, qu'elles ne nous laissent vne tres-grande confiance, qu'il y a quelque chose de meilleur que notre ieunesse auec tous les passe-temps. Mais afin d'en parler plus precisément, puis que chaque faculté regarde vn meilleur estat, & finalement la beatitude eternelle, toutes les facultez s'exercent vers cet estat futur, lequel ne doit pas aussi estre estimé comme vain.

La beatitude eternelle est donc possible. Certes si l'on

pouuoit faire ſçauoir à l'embrion qu'il y a vn autre monde que le ventre de ſa mere, & qu'il y a vne meilleure vie que la ſienne, ie penſe qu'il ne le croiroit pas, ou qu'il n'en voudroit point, à raiſon des iniures du Ciel & de l'air; & toutefois eſtant preſt de ſortir, & le voile eſtant oſté, il découure de nouueaux obiets, malgré qu'il en ayt, & void le ſecond monde, lequel nous auons ſouuent comparé au ventre maternel, parce qu'eſtant ſi étroit, & ſi peu de choſe comme il eſt, l'homme qui a toutes les ſciences, en iuge comme feroit ledit embrion du ventre qui l'enferme.

Pourquoy eſt-ce donc, qu'il n'y aura pas vn troiſieſme, ou pour mieux parler, vn quatrieſme eſtat (car c'eſtoit vne vie que nous auons euë dans la ſemence) pourquoy n'y auroit-il pas vn autre monde, s'il n'y a nuls eſpaces limitez dans l'infiny? Ce ſera donc pour lors que tu entreras agile, & entier en ta patrie, apres que tu auras quité les eſtats paſſez auec le corps, comme de vieilles dépoüilles. Et les facultez que tu aporteras auec toy, s'étendront & s'apliqueront au nombre de leurs obiets, comprenant par ce moyen le paſſé & l'auenir; tu connoiſtras en fin que l'Eſperance, la Foy & l'Amour, dont tu ſeras porté à Dieu, qui eſt ton propre obiet, ont bien de plus grands auantages que les fureurs, les alienations d'eſprit, & les maladies dont nous auons parlé. Et partant tu confeſſeras que tu ſçais les conſeils de toutes choſes, & qu'il n'y a rien dans l'infiny que tu n'eſpere, & que tu ne puiſſe aquerir & poſſeder.

Mais ceux qui n'ont guere de confiance, penſent que tout perit à la mort; & les Sophiſtes ſe defendent ſur ce qu'ils ne voyent perſonne qui reuienne apres. Et comme

veulent-ils que l'ame reuienne dans ce qui eſt moindre qu'elle ? Ils ne ſçauent, peut-eſtre, pas, qu'elle eſt plus grande, apres auoir quité le corps, que tout ce qui ſe void icy ? Et qu'il n'eſt pas moins indecent, (afin que ie ne diſe impoſſible) qu'elle reuienne en ce monde, qu'il eſt que l'enfant r'entre au ventre de ſa mere ; & finalement que l'ame eſt trop ſublime & trop excellente, pour reuenir dans la cauerne tenebreuſe & étroite de ce monde. Certes vous pouuez croire auec moy, que l'ame ne ſuit pas l'étenduë du corps, mais l'étenduë des facultez : or puis que la faculté de voir ſe porte iuſqu'au Soleil & aux Aſtres, & que l'entendement & la volonté ont les choſes infinies, & eternelles pour leur obiet, n'embraſſons-nous pas dez maintenant ces choſes, ne nous en reueſtons-nous pas en quelque ſorte dés à preſent ? mais ayant peut eſtre vn ſentiment fort petit de toy-meſme, tu penſe qu'on te dit des choſes incroiables, & t'areſtant à ton cadavre, tu nie que tu puiſſe ſortir de ce cloiſtre pour t'étendre plus loin ; mais quelle eſt cette puſillanimité & cette pamoiſon ? Ne ſçais-tu pas que tu reiette en fin ce petit corps, & que tu ſecouë ce petit monceau de poudre ſans en ſortir ? Et cependant que tu es ſi grand & ſi haut, que tu ateins & t'éleues à tout ce que tu connois parfaitement, ſoit celeſte ou eternel ? Certes, c'eſt vne extreme ſtupidité de n'aperceuoir pas que tu t'étens dans tous les coſtez du monde, & que tu ne trouue point de borne au ſommet de ta teſte, puis que les Cieux meſme ne t'areſtent nullement, lors que tu recherche la raiſon des mouuemens celeſtes, & la nature de l'infini. Tu ez vn nain merueilleuſement petit, ſi tu te renferme tout entier dans l'étenduë de deux aulnes.

N'abandonne tu pas ainſi ton ame auec le corps;croyez moy, l'homme eſtant vn animal diuin eſt trop grand pour eſtre compris dans ces détroits;car meſme le corps n'a pas toujours vne ſemblable meſure; car il s'enfle d'vne certaine ambition aueugle, cherchant en fin pluſtoſt ce qui luy eſt propre, que ce qui apartient à l'ame. Tu répondras peut-eſtre, ô Lecteur, qu'on te dit des choſes inouyes, & que meſme tu ne comprends pas aſſez bien ny le corps ny l'ame;mais comme veux tu que l'embrion, ou meſme celuy qui eſt plus auancé en âge ſe comprenne? Nous ſommes gouuernez par vne force ſecrete de Dieu, & nous n'entrerons point dans la pleine ioüiſſance de notre droit, iuſques à ce que nous ſortions de ce corps, & de ce monde.

Cependant l'on connoiſt mieux, dés à preſent, ce que c'eſt que l'ame, que ce que c'eſt que le corps; d'autant que nous ne ſçauons pas aſſez quelle eſt la neceſſité qui nous atache au corps. Car il peſe & empeſtre,ſe faſchant meſme de la felicité de l'ame: c'eſt pourquoy il n'endure pas volontiers la mort. Car ce n'eſt pas l'ame qui craint alors, comme deſirante toujours de ſortir & ioüir de ſa liberté; mais le corps qui ſent ſa diſſolution, & les ordures auſquelles il retourne. Neanmoins afin que ce que i'ay dit puiſſe profiter, ie diray ce qui en eſt, quoy qu'en enigme, à ſçauoir que le corps ſert de voile à ce qui eſt de honteux dans l'Ame ſenſitiue; & cependant que l'homme qui eſt nud ez autres choſes, ſe porte à tout ce que comprend l'entendement & la vraye Foy, l'homme eſtant donc couuert de ce ſeul voile s'éleue par deſſus les nuës, par le moyen de ſes facultez intellectuelles,& contemple tres-librement tout ce qui eſt au Ciel & en la ter-

re ; en atendant courageuſement la mort, comme le iour de ſa naiſſance. Toutefois parce qu'vn certain temps interuient icy, il eſt à propos de ſe reſſouuenir de ce que tu as eſté iadis, & conduiſant ta penſee plus haut, tu peux t'araiſonner en cette maniere. Lors que i'ay demeuré caché dans le ventre de ma mere en qualité de l'embrion, ie n'ay peu preuenir, ny coniecturer aucune des choſes que i'ay apres enuiſagees ; or eſtant deuenu enfant de la vie eternelle, chancelleray-ie ez choſes que ie deuois embraſſer de bon gré ? le bon Dieu me traiteroit-il de mauuaiſe Foy, comme vn Marchand, lequel m'ayant permis de voir ſes denrees, & meſme d'acorder auec luy, les enleueroit ſubitement ſans ſe tenir à ſes promeſſes ? Seray-ie fraudé de cette Beatitude eternelle, dont i'eſtois déja comme proprietaire ? Il vaut mieux dire, que ma condition eſt maintenant bien meilleure, que lors que ie me roulois dans les ordures. Celuy qui m'a donné cette vie, m'en peut donner vne meilleure. I'ay autrefois habité dans les flancs d'vne mere, & du depuis ie porte vn nom qui aproche des habitans du Ciel, ne dois-je pas atendre, & m'areſter aux choſes qui m'ont eſté aſſeurees ſi ſaintement ? Dieu tres-bon & tres-puiſſant n'acompliroit-il pas ce qui depend non ſeulement de ma Foy, mais auſſi de la ſienne ? Tu poſſederas donc ce que tu eſperois lors que tu ſeras hors de ce monde ſublunaire, comme hors d'vne matrice feconde. Et lors que tu te ſeras acheminé, tu rencontreras premierement ce bleu, que le vulgaire eſtime eſtre le làbris des Cieux, quoy que ce ne ſoit autre choſe que les parties tres-delices de l'air, qui par leur diſtance repreſentent cette couleur, comme l'on enſeigne dans l'Optique. En apres, tu verras que les Aſtres

n'ont

n'ont pas ſeulement eſté faits pour eſtinceler, ou pour briller, mais pour eſtre de nouueaux mondes; Et finalement pour abreger, l'infini meſme pareſtra: or quels interualles, & quelles tranſcendances penſez-vous eſtre dans l'infini? dont vous iugerez pourtant en quelque ſorte, en conſiderant qu'il n'y a nul nombre qui le puiſſe remplir, ou le deſemplir; & partant qu'il ne peut eſtre tellement augmenté par adition, ou diminué par ſouſtraction, qu'il n'aille & retourne toujours dans ſon eſtre; ſa nature eſtant ſi indeterminee, que nul lieu ne la peut enfermer, ou contraindre; de ſorte que quelque amplitude, & capacité que puiſſent auoir nos Ames apres cette vie, l'infini ſera toujours pluſtoſt acreu & élargi que rétreint. Qu'eſt-il donc de beſoin de mettre la recompence, ou la peine des Ames qui quitent ce ſeiour, dans certaines priſons, & en certains cantons, ſi l'on conſidere l'infiny?

Il eſt vray qu'vne petite vrne contient les cendres du corps, mais le monde tout entier que tu vois, ne comprendra pas l'Ame, laquelle ſeule nous n'entendons pas icy comme il faut. Que l'on ſe contente donc que les peines & les recompences ont leurs lieux tres-amples dans l'infini, lequel ne peut tellement eſtre remply par tout ce qui luy peut ariuer, qu'il n'ayt encore vne étenduë infiniment plus grande au delà: & pour le dire en vn mot, tout ce que l'on peut s'imaginer eſt dans l'infini, & meſme ce qu'on ne peut pas imaginer; Dieu ſeul qui eſt hors de toutes choſes, & qui ſeul ne dependant que de ſoy-meſme, preſide à tout eſtre, remplit & comprend l'infini par l'immenſité de ſon vnité. Ce qui eſt ſi certain, que de meſme l'on rencontre quelque veſtige de l'infini, comme

tout ce qui eſt fini ſe trouue dans l'infini dans chaque fini. De là vient qu'il ſemble que chaque choſe ſe peut diuiſer en vne infinité de parties; mais parce qu'elle ſe doit en fin reſoudre dans l'vnité, comme dans le dernier caractere de l'infini, il ſemble que l'infinité & l'vnité ſe rencontrent enſemble : Quant au caractere plus auguſte de l'infini, qui ſe remarque dans notre libre arbitre, i'en ay parlé cy-deuant.

Neanmoins de peur que quelqu'vn s'en orgueilliſſe trop, en conſiderant la grande étenduë que nous donnons à l'Ame, i'ajoûte que les Ames peuuent auſſi bien ſe rétrecir & ſerrer, comme elles peuuent s'étendre & amplifier, & partant que le tout ariue ſuiuant le bon plaiſir de Dieu, qui les peut rétreindre & ſuprimer, & derechef ſi bon luy ſemble les remettre, & les rétablir en leur entier. Mais nous nous étendons trop ſur ce ſujet.

Cherchez donc les propres obiets des facultez, & les conditions qui ſeruent à leur conformation. Car vous trouuerez que le ſens interne répond merueilleuſement à ſes veritez, & qu'il en eſt ébranlé, comme par ſes propres nombres harmoniques. Et ſi tu t'acouſtume à ces veritez, tu diſcerneras tellement les choſes preſentes, paſſees & futures dans toy-meſme, qu'il ne ſera nullement neceſſaire d'y rien ajoûter : Et finalement, tu éuiteras tellement toutes ſortes d'erreurs, que tu ne diſcerneras pas ſeulement la Verité d'auec la reuelation, du Vrayſemblable, du Poſſible & du Faux par ton propre ſens, tant dans les liures ſacrez, que dans les prophanes, mais que tu pouras trouuer la raiſon de ce ſens ſurnaturel (qui procede immediatement de Dieu,) de laquelle i'ay parlé cy-deuant : ce qui ſeruira pour couper chemin aux Here-

tiques preuaricateurs, & pour s'opoſer à leurs erreurs.

Du Faux.

Nous auons cy-deuant diuiſé toute ſorte de ſimple Verité en Verité de la choſe, Verité de l'aparence, Verité du concept, & Verité de l'entendement, & auons remarqué que toute verité de la choſe, & de l'entendement eſt abſoluë, & que celle de l'aparence & du concept eſt conditionelle; comme auſſi que la verité compoſee ſe trouue dans la conformation qui ſe fait entre les Veritez particulieres par l'entremiſe des notions communes: & qu'elle eſt d'autant plus ſubiete à l'erreur, qu'elle a vn plus grand nombre de conditions requiſes pour ſa conformation; nous auons auſſi expliqué le nombre des veritez par celuy des diferences, & le nombre des diferences par celuy des termes; & puis nous auons ajoûté les Loix qui ſeruent à conformer les facultez auec leurs obiets tant propres que communs; & nous auons enfin parlé de la nature de la Reuelation, du vray-ſemblable & du poſſible; de ſorte qu'il ne nous reſte plus que le faux à expliquer; ce que nous pouuons faire en peu de mots, ſi l'on ſupoſe ce qui precede. Car tout ce qui n'eſt pas vray (ſoit naturel ou reuelé) ny vray-ſemblable, ny poſſible, ſera entierement faux; ce qui n'eſt pas dit ſans raiſon, apres auoir acordé ce que nous auons poſé cy-deuant. Nous euſſions neanmoins mis le vray-ſemblable entre le vray & le faux, à raiſon des grands mélanges & des dificultez qui s'y rencontrent quelquesfois, & ſemblablement le poſſible, lors que les conditions luy manquent, n'euſt eſté qu'il les faut pluſtoſt eſtimer des veritez impárfaites,

lors qu'ils ſe peuuent verifier par l'entendement, nous n'auons donc plus qu'à conſiderer la nature du faux, & le ſujet de ſon inherence; or puis que nous auons montré amplement que les choſes, & l'entendement ne peuuent auoir de la fauſſeté, il la faut atribuer aux aparences & au concept, qui en peuuent eſtre affectez par l'abſence des conditions: car il y a des eſpeces ou aparences fauſſes, par ce qu'elles ſe corompent lors qu'elles ne ſont pas circonſtantiees des conditions requiſes pour les conformer auec leurs prototypes. Quant au concept, il peut auſſi tellement ſe tromper qu'il produira vne nouuelle erreur, par la faute de l'aparence ou de l'eſpece, ou à cauſe du vice de l'organe. Finalement lors que l'on eſt paſsé des ſimples veritez aux compoſees, & que l'on bâtit quelque nature vniuerſelle d'eſpeces qui ſe ſont fauſſement repreſentees, & qui ont eſté receuës, la ſimple erreur ſe multiplie; car les opinions qui ont eſté mal anticipees, ne ſont pas ſeulement fauſſes & trompeuſes en elles meſmes, mais elles empeſchent la connoiſſance de toutes autres ſortes de veritez, d'où l'on tombe apres en vne infinité d'erreurs dans le diſcours. Car tandis que les Ecoles ayment mieux ſuprimer quelque notion commune, que de l'admettre ou deduire, il ariue ſouuent que quelqu'vn repugne à quelqu'autre, s'acouſtumans ainſi tellement à faillir, qu'il n'y a guere d'argumens, dont ils ne ſe ſeruent pour impoſer à leurs auditeurs: ce qui n'ariueroit pas, ſi l'on diſpoſoit les notions communes ſelon leur ordre, comme ie montreray plus amplement, Dieu aydant, dans mon liure de la cauſe des Erreurs, où ie feray voir que le tres-beau ſyſteme de la Verité, ne peut naiſtre d'aucunes notions communes, ſi elles ne s'y trou-

uent toutes, ny meſmes de toutes, ſi on ne les met dans leur rang, & dans leur ordre. Or il eſt maintenant conſtant qu'il n'y a rien de faux, que ce qui eſt conditionel, puis que l'intellect iuge touſiours de ce qu'on luy repreſente, ſans ſe tromper ; de ſorte qu'il faut que le depraué & le faux, ſoyent dans l'aparence de l'obiet, ou dans le concept de l'aparence, car ny la choſe ny l'entendement ne peuuent faillir ; c'eſt pourquoy l'intellect peut faire vne nouuelle recherche de tout ce qui s'eſt paſſé, & remarquer que telle condition requiſe à la conformation de l'obiet a manqué, & telle auſſi a eſté ſuperfluë, & conclura à la fin, que ce qui eſt le plus contraire aux notices communs, & au ſens deuëment conformé, eſt le plus faux.

D'où l'on tire en fin la diference qui eſt entre l'erreur & l'ignorance, parce que l'erreur apartient au concept, & l'ignorance à l'entendement : puis que les notions communes n'eſtant point excitees, n'operent pas, mais demeurent comme dans le repos & le ſilence. C'eſt pourquoy, comme i'ay dit, on peut trouuer faute d'entendement dans l'ame, mais iamais l'erreur, puis qu'elle apartient ſeulement au concept depraué : d'où il s'enſuit que l'erreur eſt quelque choſe de poſitif, & l'ignorance de priuatif. De ſorte que nous auons auſſi donné le moyen de trouuer l'explication du Faux, quoy que les Auteurs ſemblent ne l'auoir non plus remarqué que la Verité ; or ſi cecy ſemble vn Enigme, ou vn Gryphe au Lecteur, il en peut faire vne ſolution par les Veritez expliquees dans ce liure. Si ce n'eſt que par malheur, il s'en rencontre quelqu'vn, qui ne comprenant rien icy, ignore, ou qui comprenant quelque choſe, mais non pas aſſez, erre,

ou que comprenant tout, mais le niant par opiniatreté, s'égare exprez. Car nous auons ſouuent remarqué, qu'à cauſe de la liberté, ou à raiſon de l'infini, dont nous portons le caractere, l'on peut fermer les yeux, boucher les oreilles, & en fin ſuprimer & étoufer quaſi toutes les connoiſſances dans l'interieur ; c'eſt pourquoy l'on ne doit pas permettre nos Veritez à cette ſorte de gens, iuſques à ce qu'ils reuiennent à eux, & qu'ils vſent comme ils doiuent de leurs facultez.

Fautes à corriger.

Page 8. ligne 7. void librement, liſez croid librement, page 9. lig. 23. apres doctrine, liſez vniuerſelle ou generalement receuë, p. 15. l. 26. bien precieuſe, l. d'vne curieuſe recherche, p. 32. l. 15. vîte, l. vitié, p. 33. l. 21. rouges, l. rongez, p. 40. l. 6. des, l. de, lig. 27. etablie, l. établi, p. 41. l. 5. analogie, l. analogic, p. 44. l. 8. conforme, l. conformé, p. 50. l. 25. ſi, l. Si, p. 51. l. 20. egaye, l. eſſaye, p. 53. l. 5 mouuemens, l. monumens, p 58. l. 6. effacez que, p. 61. l. 23. crie, l. vie, l. 28. celle, l. celles, pag. 63. l. 13. des, l. ſur des, l 14. de pluſieurs, l. ſur pluſieurs, p. 70 l. 1. ſont, l. & ſont, l. 12. tout, l. tous, p. 83. l. 6. formez, l formees, p. 87. l. 20. auoir, l. d'auoir, p. 88. lig. derniere leſquelles, l. leſquels, p. 94. l 18. les, l. leurs, p. 99. penult. effacez nous, p. 100. l. 15. acoutumez, l. acoutumees, p. 102. l. 12 & 13. Que l'on, l. L'on, p. 105. l. 19. ſenſaction, l. ſenſation, p. 113. p. 21. vnes, l. vne, l. 23. reſeruee, l. reſeruees, p. 122. l. 4. effacez &c. p. 127 l. 18. liee, l. liée p. 140. l. 2. laxation, l. luxation, p. 141. l. 4. le, l. la, p. p. 149. l. 2. qu'ils, l. qu'elles p. 151. l. 14. apoſee, l. opoſee, p. 174. l. 15. deux, l. doux, p. 179. l. 29. conſeruer, l. conſeruee, p. 177. l. 23. pour l. eſt pour, p. 183. l. 26. l'air, l. l'ail, p. 191. l. 3. lapins, l. lupins, p. 198. l. 28. reueus, l. receus, p. 212. l. 11. d'autre metode, l, d'autres metodes, l. 14. de, l. & de, p. 223. l. 3. marquant, l. marquent, p. 214. l. 1. elle l. elles, l. 16. manifeſtees, l. manifeſtes, p. 230. l. 5. & l. en, p. 233. l. 9. intention, l. intenſion, p. 236. l. 16. la, l. la quantité, lig. 23. & 24. intention, l. intenſion, p. 237. l. 10. l'vn, l. l'vne, l. 12. paſſant, l. paſſent denoncent. l. deuancent, p. 283. l. 13. commun, l. comment, l. 21. que, l. qu'elles, p. 239. l. 19. en, l. en en, l. 29. ou, l ou de, p. 244. l. 19. intention, l. intenſion, p. 245. l. 12. effacez ſe, l. 22. deſquelles, liſez deſquels, p. 248. l. 26. vniuerſel, l. vniuerſelle, p. 252. l. 5. ne, l. qui, p. 256. l. 15. vn, l. vne, l. 20. ils, l. elles, p. 258. l. 25. vſer, l. vſez, p. 273. l. 13. adminiſtrez, l. adminiſtrees, p. 274. l. 21. publiez, l. publiees, l. 22. eſtimez, l. eſtimees, p. 276. l. 19. vrays, l. vrayes, p. 282. lig. 28. l'on ne peut nier, l. ils ne peuuent dire, p. 283. l. 28. 84. l. 111. p. 286. ligne 24. que, liſez car.

ERRATA.

Pag. lin.

8. 7. *Pro* void *lege* croid.

9. 23. *pro* nulle doctrine ne ſoit fauſe *lege* nulle Doctrine univerſelle ne ſoit fauſſe.

15. 26. *pro* bien precieuſe *lege* d'une curieuſe recherche.

16. 14. *pro* a quelque choſe *lege* requiert quelque choſe.

22. *pro* autres *lege* Autheurs.

19. 5. *pro* void *lege* croid.

20. 23. *pro* arboriſtes *lege* herboriſtes.

25. *pro* le laurier la Roſe *lege* le Roſageur.

23. 26. *pro* & qu'elle *lege* Mais qu'elle.

25. 22. *pro* pretenſions *lege* preſages.

26. 12. *pro* que la Doctrine des ſens appartient a la veue, & a l'ouye *lege* que les ſens de diſcipline ſont proprement la veuë & l'ouye.

22. *pro* comme celles *lege* il faut croire que celles.

24. Il faut croire qu'elles *delentur.*

27.3,& 4. *pro* cela ne nous éloignera pas de noſtre ſujet quoy que l'on paſſe *lege* nous ne nous éloignerons pas de noſtre ſujet ſi nous paſſons.

28. 7. *pro* particulierement *lege* principalement.

19. *pro* & ſi tu *lege* car ſi tu.

29. 14. *pro* qui s'oublient aiſément, ne, &c. *lege* qu'on repreſente ne &c.

18. *pro* & la ſageſſe humaine ne peut rien faire de plus grand *lege* le quel pourtant marque la perfection de la ſageſſe humaine.

31. 5. *pro* doux n'eſt *lege* doux donc n'eſt

27 excepté celle de la choſe *delentur.*

32. 15. *pro* vite *lege* vitié.

Pag. lin.

32. 27. *pro* eſtablie *lege* eſtably.

ult. *pro* qu'il reſponde *lege* & qu'il reſponde.

33. 21. *pro* rouges *lege* rongez.

34. 9. *pro* erreurs dependans de la prevention *lege* anticipations des objects.

37. 10. *pro* donne *lege* doué.

39.*penult.* *pro* ſa Nature *lege* la Nature.

41. 5. *pro* analogie *lege* analogue.

44. 8. *pro* conforme *lege* conformé.

47. 8. *pro* ſemblent ne ceſſer point *lege* ne ſemblent point,

51. 20. *pro* egaye *lege* eſſaye.

53. 5. *pro* mouvemens *lege* monumens.

55. ult. *pro* un Fatum *lege* un Maxime.

57. 20. *pro* dans la vraye Religion *lege* dans toutes les Religions.

58. 6. *pro* croire que tout *lege* croire tout.

60.*penult.* *pro* dans la propoſition *lege* dans la poſſeſſion.

61. 23. *pro* crie *lege* vie.

28. *pro* celle *lege* celles.

62. 7. *pro* & des objets *lege* a des objets.

10. *pro* joyeux pourveu *lege* joyeux cy-apres, pourveu.

63. 14. *pro* des choſes *lege* ſur des choſes.

ibid. *pro* des *lege* ſur des.

15. *pro* de plusieurs *lege* ſur pluſieurs.

70. 1. *pro* ſont *lege* & ſont.

12. *pro* tout *lege* tous.

78. 20. *pro* ſa moindre *lege* ſa derniere.

81. 4. *pro* choſes *lege* doctrines.

82. 8. *pro* ecoles lors *lege* ecoles comme lors.

83. 5. *pro* informez *lege* informes.

84. 13. *pro* procedé *lege* precedé.

87. 20. *pro* avoir *lege* d'avoir.

88.

Pag. lin.

88. ult. *pro* leſquelles *lege* leſquels.
91. 30. *pro* combat *lege* eſmeute.
93. 8. *pro* inferieures *lege* interieures.
16. *pro* analogie. *lege* analogie ?
94. 13. *pro* prevenu, voyons *lege* prevenu. Voyons.
99. *penult.* nous *deleatur.*
100. 15. *pro* accontumez *lege* accoutumees.
102. 12. *pro* Que l'on *lege* Or l'on.
22. *pro* ſens *lege* ſons.
23. *pro* cordes differentes *lege* nerfs differents.
105. 19. *pro* Senſaction *lege* Senſation.
109. 2. *pro* puiſſe par ſa *lege* puiſſe faire par ſa.
113. 23. *pro* reſervee *lege* reſervees.
114. 20. *pro* eſprits *lege* eſpeces.
121. 20. *pro* moderees *lege* manſuetes.
122. 4. *pro* ſagacite, & neantmoins *lege* ſagacite, neantmoins.
21. *pro* nulle détreſſe *lege* aucune detreſſe.
124. 18. *pro* puis que *lege* mais que.
125. 14. *pro* l'on obſerve *lege* l'on l'obſerve.
15. *pro* qu'elles rendent *lege* que quelques unes rendent.
30. *pro* il ſuffit que *lege* il ſuffit donc que.
126. 29. *pro* & qu'ils s'aſſujetiſſent *lege* mais ſe propoſent.
127. 6. *pro* & pendant *lege* pendant.
18. *pro* lie *lege* liée.
31. *pro* interne, qui *lege* interne ſupernumeraire, qui.
128. 31. *pro* conſoment *lege* conforment.
133. 22. *pro* maux, & ce qui *lege* maux qui.
137. 22. *pro* la faculte *lege* ſa faculte.
140. 2, *pro* laxation *lege* luxation.
141. 4. *pro* le *lege* la propre.
146. 26. *pro* la regle *lege* ſa regle.
152 14. *pro* aponſee *lege* appoſee.
149. 2. *pro* qu'ils *lege* qu'elles.
152. 7. *pro* s'il veut *lege* il veut.
153. 15. *pro* intellectuelles *lege* divines.

Pag. lin.

160. 25. *pro* car celuy qui dit que D. e.ſ. v.q. l.n.p.i.a.er.ſ.i.d.f.un blaſpheme *lege* Car celuy qui enſeigne que la juſtice divine eſt a craindre. dit la verité ; Mais celuy qui affirme que Dieu conſideré en ſoy meſme eſt terrible, fait un blaſpheme.
162. 16. *pro* calomnier *lege* reprocher en aucune ſorte.
163. 14. *pro* & la conſcience *lege* car la conſcience.
171. 8. *pro* vient dans *lege* vivent dans.
174. 15. *pro* deux *lege* doux.
16. *pro* guais *lege* gayes.
176. 29. *pro* conſerver *lege* conſervee.
177. 2. *pro* perir *lege* peſtrit.
23. *pro* pluſtoſt, pour *lege* pluſtoſt, eſt pour.
179. 29. *pro* conſerver *lege* conſervee.
183. 16. *pro* il y a *lege* Or il y a.
26. *pro* dans l'air *lege* dans l'ail.
185. 31. *pro* ces *lege* ſes.
191. 3. *pro* lapins *lege* lupins.
24. *pro* Arboriſtes *lege* Herboriſtes.
192. 1. *pro* & que les tiges & les branches ſont *lege* les gommes, les tiges, & les branches quant elles ſont.
194. 21. *pro* peut porter *lege* porte.
196. 29. *pro* immedias *lege* immediats.
198. 28. *pro* reueus *lege* receus.
206. 27. *pro* ſert auſſi bien de b.a.l.e.r. *lege* n'eſtant bien deduite ſert de b.a.l.e.
28. *pro* qu'a la verite meſme *deleatur.*
207. 24. *pro* je ſuis peut eſtre &c. *lege* & en cette recherche je ſuis p.e.
212. 11. *pro* d'autre metode *lege* d'autres metodes.
14. *pro* de *lege* & de.
213. 1. *pro* cette *lege* telle.
215. 15. *pro* exiſtence, entité, ou quiddité, *lege* exiſtence, ou entite, une quiddite.

Pag. lin.

217. 26. *pro* les extremes *lege* les termes ou extremes.

222. 29. *pro* il faut tousjours *lege* il faut donc tousjours.

223. 2. *pro* entre les differences *lege* Or entre les differentes.

3. *pro* marquant *lege* marquent.

224. 1. *pro* ſane elle *lege* ſans elles.

6. *pro* & au cheval *lege* & ce mouvement cette chaleur & cette figure au cheval.

15. *pro* on l'oſte *lege* on les oſte.

16. *pro* manifeſtees *lege* manifeſtes.

227. 3. *pro* leur *lege* une.

230. 5. *pro* & *lege* en.

233. 9. intention *lege* intenſion.

22. *pro* comme bien *lege* combien.

29. *pro* un accident mais *lege* un accident par laquelle la ſubſtance opere, comme ſi les ſubſtances eſtoient inutiles, ſi les Accidents n'y intervinſent, mais.

235. 16. *poſt* quiddite *lege* quelle eſt la qualité, quelle eſt &c.

236. 16. *pro* la *lege* la quantité.

*l.*23,& 24. *pro* intention *lege* intenſion.

237. 10. *pro* l'un *lege* l'une.

12. *pro* paſſant *lege* paſſent.

ibid. pro denoncent *lege* devancent.

238. 13. *pro* du commun *lege* du comment.

Pag. lin.

21. *pro* que *lege* qu'elles.

239. 7. *pro* les vertus *lege* leurs vertus.

241. 8. & par tout *deleatur*,

243. 26. *pro* la veue que les ſens *lege* les ſens que les facultez.

244. 19. *pro* intention *lege* intenſion.

245. 22. *pro* deſquelles *lege* deſquels.

247. 31. *pro* comme *lege* comment.

248. 26. *pro* univerſel *lege* univerſelle.

252. 5. *pro* ne conſiderent *lege* que conſiderent.

256. 15. *pro* un *lege* une.

20. *pro* ils *lege* elles.

27. *pro* miſeres *lege* troubles.

258. 25. *pro* uſer *lege* & uſez.

265. 19. *pro* quelques genres *lege* quelque genre.

273. 13. adminiſtrez *lege* adminiſtrees.

274. 22 *pro* eſtimez *lege* eſtimeez.

282. 28. *pro* l'on ne peut nier *lege* ils ne peuvent dire.

285 16. *pro* croire *lege* ſçavoir.

313. 30. *pro* que de meſme l'on rencontre quelque veſtige de l'infini comme tout ce qui eſt fini ſe rrouve dans l'infini dans chaque fini, *lege* que comme tout ce qui eſt fini ſe trouve dans l'infini, de meſme l'on rencontre quelque veſtige de l'infini dans chaſque fini.